

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب

مَجلّة
الدِّرَاسَاتِ العَقَدِيَّة

مجلّةٌ عِلْميّةٌ محكَّمَة مُتخَصِّصَة

طبع على نفقة وقْف الشَّيخ إبراهيم بن حمد الوقيصي بالمدينة المنورة

غفر الله له ولوالديه وذريته و المسلمين

العدد ٥ – السَّنة الثالثة– محرم ١٤٣٢ هـ

ردمك × ١٦٥٨-٥١٦

رقم الإيداع ١٤٣٠/٧٦١٧


بسم الله الرحمن الرحيم

عنوان المراسلات:

تكون المراسلات باسم مدير التحرير (ص.ب ١٠٠٤٠) المدينة المنورة.

جوال ٠٥٥٨٣٠٣٨٤٠

هاتف ٠٤٨٤٧١١٥٥

فاكس ٠٤٨٤٧٣٠٧٦

البريد الإلكتروني

aqeedaamm@gmail.com

قواعد النشر في مجلة الدراسات العقدية

تلتزم المجلة في نشر المواد العلمية بالقواعد الآتية:

١ ـ أن لا تكون منشورة ولا مقدمة للنشر في جهة أخرى.

٢ ـ أن تكون خاصة بالمجلة.

٣ـ أن تكون أصيلة من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

٤ ـ أن تراعى فيها قواعد البحث العلمي الأصيل ومنهجيته.

٥ ـ أن تكون في مجال تخصص الجمعية.

٦ ـ أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة قد تمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلمية في (الدكتوراه) أو (الماجستير).

٧ ـ أن تكون مطبوعة على قرص حاسب آلي.

٨ ـ أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة صفحة للإصدار الواحد، ولا يقل عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلة الاستثناء عند الضرورة.

٩ ـ أن تصدّر بنبذة مختصرة ـ لا تزيد عن نصف صفحة ـ للتعريف بها.

١٠ ـ أن يُرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها تبيّن عمله وعنوانه وأهم أعماله العلمية.

١١ـ أن يُقدّم صاحبها خمس نسخ منها.

١٢- تقدم المادة العلمية مطبوعة وفق المواصفات الفنية التالية:

أ- البرنامج الوورد xp أو ما يماثله.

ب- نوع الحرف: Lotus Linotype

جـ- نوع حرف الآيات القرآنية على النحو التالي: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾ [المائدة: ٣]

د- مقاس الصفحة الكلي: ١٢سم× ٢٠سم = (إعداد الصفحة: ٥أعلى، ٤.٧٥ أسفل ٤.٥ أيسر وأيمن)

هـ- حرف المتن: ١٦ غير مسود

و- حرف الحواشي السفلى: ١٢غير مسود

ز- رأس الصفحة: ١٢أسود

العنوان الرئيسي: ١٨ أسود

العنوان الجانبي: ١٦ أسود.

١٣- أن يقدم البحث في صورته النهائية في ثلاث نسخ، منها نسختان قرصان مستقلان، ونسخة على ورق.

١٤- لا تلتزم المجلة بإعادة البحوث إلى أصحابها، نشرت أم لم تنشر.

١٥- يعطى الباحث ثلاث نسخ من العدد المنشور فيه بحثه +١٥مستلة منه.

مجلة الدِّرَاسَاتِ العَقَدِيّة

المواد المنشورة

في المجلة

تعبر عن آراء أصحابها

محتويات العدد

مَسْأَلةُ رُجْحَان السَّيِّئاتِ

عَلَى الحَسَنَاتِ بَيْنَ أَهْلِ السُّنّة

وَمُخالفِيْهِم

إعداد

د. عبد الله بن محمد بن عبد العزيز السـند

أكاديمي سعودي، أستاذ مشارك بكلية الدعوة وأصول الدين،

في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مقدمة

الحمد لله الحكم العدل، وصلى الله وسلم على الرحمة المهداة نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن اتبع هداه، وبعد:

فإن الخلاف واقع في حكم العاصي من المسلمين الذي قدم إلى ربه تعالى وقد رجحت سيئاته على حسناته.

فالوعيدية تعده من أهل النار المخلدين فيها، والمرجئة يرونه تحت المشيئة إن شاء ربه عذبه، وإن شاء غفر له.

وأما أهل السنة والجماعة، فقد اختلفت النسبة إليهم في هذه المسألة، فقيل إنهم يرون أن من رجحت سيئاته على حسناته، فهو الذي يقع عليه العذاب من أهل الكبائر ممن جاء القطع بحصول الوعيد عليهم في الآخرة، ثم يخرجون منها.

وقيل إن مقالة أهل السنة في هؤلاء أنهم تحت المشيئة، على ما سيأتي بيانه بعون الله تعالى.

وأمام هذا الاختلاف، فقد رأيت أن تحرير الكلام في هذه المسألة، وتحقيق مذهب السلف فيها من المطالب المهمة، واقتصرت في هذه الدراسة على عرض مقالة أهل السنة، وقبلها مقالة المعتزلة من الوعيدية، والأشاعرة من المرجئة؛ إذ هما رأس الطائفتين، وفي سبيل ذلك جاءت مباحث الدراسة في تمهيد وفصلين، تضمنا أربعة مباحث على النحو التالي:

تمهيد في مفهوم الحسنات والسيئات.

الفصل الأول: مذهب المعتزلة والأشاعرة في من رجحت سيئاته على حسناته. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مذهب المعتزلة في من رجحت سيئاته على حسناته.

المبحث الثاني: مذهب الأشاعرة في من رجحت سيئاته على حسناته.

الفصل الثاني: مذهب السلف في من رجحت سيئاته على حسناته. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: القول بأن مذهب السلف في من رجحت سيئاته على حسناته دخول النار، ثم الخروج منها.

المبحث الثاني: القول بأن مذهب السلف في من رجحت سيئاته على حسناته أنه تحت المشيئة.

الخاتمة، ثم فهرس المراجع.

هذا وقد نهجت في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي النقدي، مع عزو الآيات إلى سورها، والتخريج المختصر للأحاديث والآثار.

هذا ما أعان الله تعالى عليه، والمرجو أن يكون فيه تحقيق للمقصود، وما كان فيه من صواب فالفضل والمنة لله تعالى، وما كان غير ذلك فالله تعالى ورسوله ﷺ منه بريئان، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

تمهيد في مفهوم الحسنات والسيئات.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: « الحسنات والسيئات في كتاب الله يراد بها أعمال الخير، وأعمال الشر، كما يراد بها النعم، والمصائب.

والجزاء من جنس العمل، فمن عمل خيرا وحسنات لقي خيرا وحسنات، ومن عمل شرا وسيئات لقي شرا وسيئات »[١].

فالحسنات والسيئات لهما معنيان:

المعنى الأول هو ما يفعله الإنسان باختياره، من أعمال الخير والشر، من الطاعات والمعاصي، من الأعمال المأمور بها والمنهي عنها[٢].

والمعنى الثاني هو ما يسر العبد من النعم، وما يسوءه من المصائب[٣]

وإذا كان لفظ الحسنات والسيئات في كتاب الله تعالى يتناول المعنيين، فهذا سياق لبعض النصوص الواردة فيهما[٤]:

فمما جاء في المعنى الأول للحسنات والسيئات قوله تعالى: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾[٥]،

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٧٠، وينظر: ١٤/ ٢٣٤، ١٦/ ٣٩، ٢٨٩، والحسنة والسيئة ٢٣.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٨/ ١٦٢، ١٤/ ٢٣٤، ٢٠/ ٩٣، والحسنة والسيئة ٢٣، وشفاء العليل ٢/ ٩٠١، ٩٠٢.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ١/ ٤٢، وشفاء العليل ٢/ ٩٠٢.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٨/ ١٦٢، ٢٤٢، ١٤/ ٢٣٤-٢٣٥، والحسنة والسيئة ٢٣-٢٤، وشفاء العليل ٢/ ٩٠١-٩٠٢.

(٥) سورة الأنعام، الآية ١٦٠.

وقوله تعالى ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾(١)، وقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾(٢)، وقوله تعالى ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾(٣).

وأما المعنى الثاني للحسنات والسيئات، وهو النعم والمصائب، فقد جاء فيه قوله تعالى ﴿ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا ﴾(٤)، وقوله تعالى﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾(٥)، وقوله تعالى ﴿ إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ۖ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا۟ قَدْ أَخَذْنَآ أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّوا۟ وَّهُمْ فَرِحُونَ ﴾(٦)، وقوله تعالى ﴿ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ﴾(٧)، وقوله تعالى ﴿ وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾(٨).

---

(١) سورة القصص، الآية ٨٤.

(٢) سورة هود، الآية ١١٤.

(٣) سورة الفرقان، الآية ٧٠.

(٤) سورة آل عمران، الآية ١٢٠.

(٥) سورة النساء، الآية ٧٩.

(٦) سورة التوبة، الآية ٥٠.

(٧) سورة الأعراف، الآية ١٣١.

(٨) سورة الأعراف، الآية ١٦٨.

وإذ مهدنا بما تقدم، فإن بين المعنى الأول والثاني للحسنات والسيئات صلة وتلازما، وبيان ذلك أن النعم إنما هي بسبب طاعات يفعلها العبد فيثيبه الله عليها، والمصائب بسبب ذنوب العباد وكسبهم، فإنه لا سبب للشر إلا ذنوب العباد، و لا تحصل النعمة إلا برحمته تعالى، ولا يندفع الشر إلا بمغفرته، فلولا رحمته وإحسانه لما وجد خير أصلا لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولولا مغفرته لما وقى العبد شر ذنوبه، والإنسان يذنب دائما فهو فقير مذنب، وربه تعالى يرحمه ويغفر له وهو الغفور الرحيم، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه، والأمر كله بمشيئة الله وقدرته وخلقه[١].

والمؤمن قد تصيبه المصيبة مثل المرض والفقر والذل؛ بسبب ذنب غيره، فعليه أن يصبر لحكم الله تعالى، فهو واجب عليه باتفاق العلماء، وأعلى من ذلك الرضا بحكم الله استحبابا على الصحيح، ووجوبا عند آخرين[٢].

ثم إن ما يهدي الله تعالى العبد ويوفقه إليه من الطاعات هو نعمة في حقه أصابته من الله، وما يقع من العبد من المعصية هو سيئة ومصيبة أصابته من الله، ونفسه كانت سببا لها[٣].

وأخيرا فإنه يدخل في أعمال الخير الحسنات التي ندب الله تعالى إليها على لسان خاتم النبيين ﷺ، من الأعمال، والأخلاق، والصفات[٤].

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ١/ ٤٢، ٨/ ٦٤، ١٥/ ٩٦.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١١/ ٢٥٩-٢٦٠.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ١٤/ ٢٣٩، والحسنة والسيئة ٢٩، وشفاء العليل ٢/ ٩٠٦.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ١٠/ ٦٥٧.

فالحسنات هي العمل الصالح، والعمل الصالح هو ما أمر الله به ورسوله ﷺ من واجب ومستحب، وما ليس من هذا ولا هذا ليس من الحسنات[١].

ومسائل الموازنة مسائل جليلة لأهل العلم فيها بحوث حافلة عند حديثهم عن اليوم الآخر، وما يقع فيه من موازنة الأعمال، وأحكامها، ودراستنا هذه في أحد أهم مسائلها، وهي حكم من رجحت سيئاته على حسناته، عاملنا الله بفضله، وتجاوز عنا برحمته وكرمه.

(١) ينظر: النبوات ١/ ٤١٦.

الفصل الأول:

مذهب المعتزلة والأشاعرة

في من رجحت سيئاته على حسناته

وفيه مبحثان

المبحث الأول: مذهب المعتزلة في من رجحت سيئاته على حسناته

المبحث الثاني: مذهب الأشاعرة في من رجحت سيئاته على حسناته

المبحث الأول:

مذهب المعتزلة في من رجحت سيئاته على حسناته

من أصول المعتزلة أن صاحب الكبيرة لا يعد مؤمنا ولا كافرا، بل هو فاسق في منزلة بين هاتين المنزلتين(١).

ويقولون إنه يستحق العقوبة من الله تعالى، وإنه لا ينفعه ثواب إيمانه بعد ارتكابه الكبيرة إلا إذا تاب(٢)، وإنه يفعل به ما يستحق من العقوبة لا محالة على الدوام(٣)، وإنه يخلد في النار، ويعذب فيها أبد الآبدين، ودهر الداهرين(٤).

وكما أن الثواب إنما يستحق على الطاعات، فإن العقاب يستحق على المعاصي(٥)، وما يستحقه صاحب الكبيرة على كبيرته من العقاب يحبط ثواب طاعاته(٦).

---

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣١، وشرح الأصول الخمسة ٤٧١، ٤٧٤، ٤٨٠، وطريق الهجرتين ٢/ ٨٣٥، ٨٣٦.

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة ٤٣٧، ٤٣٩.

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة ٤٣٧، ٤٤٣، ٤٤٨، ٤٥٠.

(٤) ينظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣٤، ٢/ ١٦٧، وشرح الأصول الخمسة ٤٤٩-٤٥٠، ومجموع الفتاوى ١٠/ ٦٣٧، وطريق الهجرتين ٢/ ٨٣٥، ٨٣٦.

(٥) ينظر: شرح الأصول الخمسة ٤٢١، والمعتزلة وأصولهم الخمسة ١٥٥، ١٦٠-١٦٢.

(٦) ينظر: شرح الأصول الخمسة ٤٢٢.

والإحباط والتكفير، وهو سقوط الأقل بالأكثر، من مسائل الاتفاق عند المعتزلة، إلا أنهم مختلفون هل هـذا الإحبـاط والتكفـير يقعـان عـلى سـبيل الموازنة؟

قولان عند المعتزلة:

الأول: إنكـار الموازنـة، وأن الـسيئة تحـبط جميـع الطاعـات، ولا يجعـل للطاعات تأثير على السيئات المقابلة لها، وهو قول جمهورهم.

والثاني: إثبات الموازنة، وأن السيئة تحبط ما قابلها من الطاعـات، وتبقـى المعاصي الزائدة فقط، وهذا رأي أبي هاشم الجبائي، وانتصر له القاضي عبـد الجبار، وعده الصحيح من المذهب[1].

وحاصل الأمر أن المعتزلة يقررون حبـوط الطاعـات بالـسيئات، سـواء جعلوه حبوطا كليا، بحيث تذهب الطاعات كلها، أو حبوطا لما يقابلها مـن الحسنات، ويبقى الزائد من السيئات، وعلى كلا الحالين، فإن مـآل صـاحب السيئات عندهم هو الخلود في النار.

وقد ضلوا هنا في أمرين:

الأول: حكمهم على مرتكب الكبيرة بالخلود في النار.

الثاني: دعواهم حبوط الحسنات كلها بالمعاصي دون الكفر.

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة ٤٢٥-٤٢٧، ومجموع الفتاوى ٨/ ٩٢، والإيمان الأوسـط ضـمن مجموع الفتاوى ٧/ ٤٩٣، والمعتزلة وأصولهم الخمسة ٢٤٩.

فأما الأول، فهذه هي المقالة التي اشتد نكير أهل العلم عليهم فيها، وعمدة المعتزلة في هذا المذهب المشؤوم هو أن هؤلاء العصاة داخلون ولابد في عمومات الوعيد، ويستحقون أن يفعل بهم العقوبة لا محالة[1].

فالمعتزلة كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « أوقعهم في ذلك أنهم سمعوا نصوص الوعيد، فرأوها عامة، فقالوا يجب أن يدخل فيها كل من شملته »[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كلام متين مبينا وجه الجمع بين نصوص الوعد والوعيد: والتحقيق أن يقال: الكتاب والسنة مشتمل على نصوص الوعد والوعيد، كما ذلك[3] مشتمل على نصوص الأمر والنهي، وكل من النصوص يفسر الآخر ويبينه.

فكما أن نصوص الوعد على الأعمال الصالحة مشروطة بعدم الكفر المحبط؛ لأن القرآن قد دل على أن من ارتد فقد حبط عمله.

فكذلك نصوص الوعيد للكفار والفساق مشروطة بعدم التوبة؛ لأن القرآن قد دل على أن الله يغفر الذنوب جميعا لمن تاب، وهذا متفق عليه بين المسلمين، فكذلك في موارد النزاع، فإن الله قد بين بنصوص معروفة أن

---

(١) ينظر في استدلالهم بنصوص الوعيد على حبوط حسنات صاحب الكبيرة، وخلوده في النار: شرح الأصول الخمسة ٤٣٩-٤٤٠، ٤٤٣، ٤٤٣-٤٥٣، ٤٥٧-٤٥٨، ٤٦٣، ومتشابه القرآن ٣١٧، ٣٤٦، ٣٦٣، ٣٧٦، ٥١٦، ٥٢١، ٥٢٤، ٥٣٢، ٥٦١، ٥٩٠، ٥٩٢، ٦٨٢، ٦٩٢.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٨١.

(٣) كذا في الفتاوى، ولعلها: كذلك.

الحسنات يذهبن السيئات، وأن من يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره، وأنه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، وأن مصائب الدنيا تكفر الذنوب، وأنه يقبل شفاعة النبي ﷺ في أهل الكبائر، وأنه لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، كما بين أن الصدقة يبطلها المن والأذى، وأن الرياء[١] يبطل العمل، وأنه إنما يتقبل الله من المتقين، أي في ذلك العمل ونحوه[٢].

فجعل للسيئات ما يوجب رفعها، كما جعل للحسنات ما قد يبطل ثوابها، لكن ليس شيء يبطل جميع السيئات إلا التوبة، كما أنه ليس شيء يبطل جميع الحسنات إلا الردة.

وبهذا يتبين أنا نشهد بأن ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ١٠﴾[٣] على الإطلاق والعموم، ولا نشهد لمعين أنه في النار؛ لأنا لا نعلم لحوق الوعيد له بعينه؛ لأن لحوق الوعيد بالمعين مشروط بشروط، وانتفاء موانع في حقه.

وفائدة الوعيد بيان أن هذا الذنب سبب مقتض لهذا العذاب، والسبب قد يقف تأثيره على وجود شرطه، وانتفاء مانعه.

يبين هذا أنه قد ثبت أن النبي ﷺ قد لعن الخمر، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وآكل

---

(١) تحرفت في الفتاوى إلى : الربا.

(٢) سيأتي في المبحث الأول من الفصل الثاني عند شرح مذهب أهل السنة بعض الأدلة في ذلك.

(٣) سورة النساء، الآية ١٠.

ثمنها[١]، وثبت عنه في صحيح البخاري عن عمر أن رجلا كان يكثر شرب الخمر، فلعنه رجل، فقال له النبي ﷺ :(لا تلعنه؛ فإنه يحب الله ورسوله)[٢]، فنهى عن لعن هذا المعين وهو مدمن خمر؛ لأنه يحب الله ورسوله، وقد لعن شارب الخمر على العموم "[٣].

وأما الثاني مما ضل فيه المعتزلة، وهو قولهم بالحبوط التام للحسنات؛ لمجرد ارتكاب المعاصي غير المكفرة، فهو مخالف لما دلت عليه النصوص من أنه لا يحبط العمل كله سوى الردة والموت على الكفر والعياذ بالله، كما قال تعالى: ﴿ **وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ** ﴾[٤].

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند ٨/ ٤٠٥ رقم ٤٧٨٧، وقال محققوه: صحيح بطرقه وشواهده، وأبو داود في السنن: كتاب الأشربة، باب العنب يعصر للخمر ٤/ ٨٢ رقم ٣٦٧٤، والترمذي في الجامع: كتاب البيوع، باب النهي عن أن يتخذ الخمر خلا ٤/ ٢٩٦ رقم ١٢٩٥، وابن ماجه في السنن: كتاب الأشربة، باب لعن الخمر على عشرة أوجه ٢/ ٢٥٥ رقم ٣٤٢٤.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة ١١٦٩رقم ٦٧٨٠.

(٣) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٨٢-٤٨٤، وقد اكتفيت بهذا النقل الجليل عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في نقض مذهب المعتزلة في خلود العصاة في النار؛ نظرا لكون مناقشتهم في ذلك ليست مقصودة في هذه الدراسة، ويراجع حول ذلك: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منهم ٢٥٦-٢٦٤، والكبيرة والآثار المترتبة عليها عند المتكلمين ٢٩٩-٣٣٣.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢١٧.

فالآية تعني « أن الذين ارتدوا عن دينهم، فماتوا على كفرهم، هم أهل النار المخلدون فيها، وإنما جعلهم أهلها؛ لأنهم لا يخرجون منها، فهم سكانها المقيمون فيها »[١].

فهؤلاء هم الذين حبطت أعمالهم، أي « بطلت وذهبت، وبطولها: ذهاب ثوابها، وبطول الأجر عليها والجزاء في الدنيا والآخرة »[٢].

وأما من ارتكب ذنوبا دون الكفر، فإن حسناته لا تحبط بالكلية، نعم يحبط بعضها كما دلت عليه النصوص، على خلاف في كيفية هذا الحبوط، كما تقدم في أول المبحث، وسيأتي له بعون الله تعالى مزيد بيان عند شرح مذهب أهل السنة[٣].

---

(١) جامع البيان ٢/ ٤٢٦.

(٢) جامع البيان ٢/ ٤٢٦، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٤٢٨، وتفسير القرآن الكريم (سورة البقرة)، للشيخ ابن عثيمين ٣/ ٥٣.

(٣) ينظر: آخر المبحث الأول من الفصل الثاني.

المبحث الثاني:

مذهب الأشاعرة في من رجحت سيئاته على حسناته

يذكر عبد القاهر البغدادي أن أصحابه الأشاعرة يرون أن أصحاب الذنوب من المسلمين إذا ماتوا قبل التوبة، فمنهم من يغفر الله عز وجل له قبل تعذيب أهل العذاب، ومنهم من يعذبه في النار مدة، ثم يغفر له ويرده إلى الجنة برحمته[١].

ويقول الجويني:« من مات على إصراره على المعاصي، فلا يقطع عليه بعقاب، بل أمره مفوض إلى ربه تعالى، فإن عاقبه فذلك بعدله، وإن تجاوز عنه، فذلك بفضله ورحمته »[٢].

والمقصود أن صاحب الكبيرة عند الأشاعرة إذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه إلى الله تعالى، إما أن يغفر له برحمته، وإما أن يشفع فيه النبي ﷺ، وإما أن يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته، ولا يجوز أن يخلد في النار مع الكفار[٣].

وهذا المعتقد هو ما عليه جمهورهم[٤]، وخالفت طائفة منهم، وهم الواقفة، فقالوا لا نعلم أن أحدا من أهل القبلة من أهل الكبائر يدخل النار،

---

(١) ينظر: أصول الدين، للبغدادي ٢٤٢.

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ٣٢٩.

(٣) ينظر: الملل والنحل ١/ ٨٨.

(٤) يراجع في ذلك: مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣١-٢٣٢، ومقالات الأشعري، لابن فورك ١٤٥، ١٤٦، و أصول الدين، للبغدادي ٢٤٢-٢٤٣، وأصول الدين للبزدوي ١٣١، وعقيدة السلف للشيرازي الملحقة بكتابه الإشارة إلى مذهب أهل الحق ٢٩٩، وإحياء علوم الدين (كتاب التوبة، الركن

ولا أن أحدا لا يدخلها، بل يجوز أن يدخلها جميع الفساق، ويجوز أن لا يدخلها أحد منهم، ويجوز دخول بعضهم، فهم يقفون في هذا كله، ولهذا سموا الواقفة، وهذا قول الباقلاني ومن وافقه من الأشاعرة[1].

وحجة جمهور الأشاعرة في أصحاب الكبائر هي ما جاء من نصوص تعلق حكم ما دون الشرك على المشيئة، كقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ** ﴾[2].

وما جاء من نصوص الشفاعة، كقوله ﷺ: ((**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**))[3]، وما ورد من إخراج من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان، كقوله ﷺ: ((**يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان**))[4].

الثاني) ٤/ ٢١-٢٧، والغنية في أصول الدين ١٧٠-١٧٢، وقواعد العقائد ٢٠٤-٢٠٦، وتبصرة الأدلة ٢/ ٧٦٦، ٧٩٢، والإيضاح في أصول الدين ٤٢٥، ٤٢٧، ٤٣١، والملل والنحل ١/ ٨٨، وأصول الدين للغزنوي ١٩٨-١٩٩، وأصول الدين للرازي ١٣١، والشفاعة العظمى يوم القيامة ٦٠، ٧٩، ٨٣، ٨٨، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٩٥، وتفسير الرازي (مفاتيح الغيب) ٩/ ١١٢، وتحرير المقال ١/ ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٥٧، والتمهيد لقواعد التوحيد ١٢١، ١٢٣، وشرح المقاصد ٥/ ١٤٨-١٥٠، ١٥٦، ١٥٨، وشرح المواقف ٨/ ٣٤٠، وتحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ٢٧٩-٢٨١، وشرح الصاوي على جوهرة التوحيد ٤٠٤-٤٠٦ والفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ٨٣.

(١) يراجع في مذهب الواقفة: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ٤٠٣-٤٠٤، ٤١٠، ٤١٥، وقواعد العقائد ٢٥٦، ومنهاج السنة ٥/ ٢٨٤.

(٢) سورة النساء، الآيتان ٤٨، ١١٦.

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده ٢٠/ ٤٣٩ رقم١٣٢٢٢، وقال محققوه: إسناده صحيح، وذكروا تمام تخريجه.

(٤) رواه الترمذي في الجامع: كتاب صفة جهنم، باب آخر أهل النار خروجا وآخر أهل الجنة دخولا ٧/ ٢٦٣ رقم ٢٦٠١، ونحوه عند مسلم ١٠١ رقم ٣٢٢/ ١٩٣.

وقالوا: « إذا تعارضت الآيات في الوعد والوعيد خصصنا آيات الوعيد بآيات الوعد، أو جمعنا بينهما، فيعذب العاصي مدة، ثم يغفر له ويدخل الجنة؛ لأجل الثواب بعد أن استوفى حظه من العذاب »(١).

ومذهب الأشاعرة هذا مرده عندهم إلى محض المشيئة بناء على أصلهم الذي وافقوا فيه الجبرية نفاة التعليل والحكم والأسباب، واقتضائها للثواب والعقاب، وأن الأمر مرده إلى محض المشيئة، من غير اعتبار شيء من ذلك، ولا يدرى عندهم ما يفعل الله، بل يجوز عندهم أن يعاقب صاحب الحسنات الراجحة، ويثيب صاحب السيئات الراجحة، وأن يدخل الرجلين النار مع استوائهما في العمل من جميع الوجوه، وينعم من لم يطعه قط، ويعذب من لم يعصه قط.

فليس عندهم سبب، ولا حكمة، ولا علة، ولا موازنة، ولا إحباط بغير الكفر، ولا تدافع بين الحسنات والسيئات، والخوف على المحسن والمسيئ واحد، إذ من الجائز تعذيبهما، فلوأدخل الله الخلائق بأجمعهم الجنة لم يكن حيفا، ولو أدخلهم النار لم يكن جورا(٢).

ثم إن الأشاعرة يرون أن إحباط الحسنات بالسيئات لا يكون إلا بالكفر، وأما بما دونه من الذنوب فلا(٣).

---

(١) أصول الدين، للبغدادي ٢٤٣.

(٢) ينظر: الملل والنحل ١/ ٨٨، والفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ٨٣، ومدارج السالكين ١/ ٣٠٥، وطريق الهجرتين ٢/ ٨٣٧، والنبوات ١/ ٤٧١-٤٧٤.

(٣) ينظر: شرح المقاصد ٥/ ١٤٢، ١٤٣، وحاشية السيالكوتي على شرح المواقف بهامشه ٨/ ٣٣٧.

وقالوا إن ما جاء من نصوص دالة على الإحباط كقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ ﴾[1]، وقوله تعالى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ ﴾[2]، وقوله تعالى ﴿ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾[3].

قالوا إن معنى هذه النصوص هو « أن من عمل عملا صالحا استحق به الذم، وكان يمكنه أن يعمله على وجه يستحق به المدح والثواب، يقال: إنه أحبط عمله، كالصدقة مع المن والأذى، وبدونهما »[4].

ومن العرض المتقدم يتبين أن مذهب الأشاعرة في رد الأمر إلى محض المشيئة يقوم على أمرين:

الأول: الاستدلال بنصوص الوعد، وبالنصوص التي أطلقت حكم ما دون الشرك بأنه تحت المشيئة؛ مقابلة لمذهب الوعيدية في إعمالهم لنصوص الوعيد.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٦٤.

(٢) سورة التوبة، الآية ١٧.

(٣) سورة الحجرات، الآية ٢، ويراجع في تأويل الآيات: جامع البيان ٢٦/ ١٣٨، ومعالم التنزيل ٤/ ١٩٨، ومدارج السالكين ١/ ٣٠٣-٣٠٤، وتفسير ابن كثير ١٣/ ١٤٢.

(٤) شرح المقاصد ٥/ ١٤٣.

الثاني: نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، ومنع القول بإحباط الحسنات بالسيئات بما دون الكفر، فإنه لا يحبط الطاعات بالمعاصي عندهم سوى الكفر[1].

وهذان الأمران سيأتي بعون الله تعالى البحث فيهما عند مناقشة من نسب إلى السلف القول بأن من رجحت سيئاته على حسناته فهو تحت المشيئة[2].

---

(١) يراجع في كون الأمر عند الأشاعرة من غير علة ولا حكمة، وأنه لا إحباط دون الكفر: مقالات الأشعري، لابن فورك ١٣٠، ١٣١، ١٤٢، وأصول الدين للبغدادي ٢٤٤، والإرشاد إلى قواطع الأدلة ٣٢١، ٣٢٥، ٣٢٧-٣٢٨، والغنية في أصول الدين ١٧٠-١٧٢، وقواعد العقائد ٢٠٤-٢٠٦، ونهاية الأقدام ٣٩٧، وأصول الدين للرازي ١٣١، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ٢٩٦-٢٩٨، وتلخيص المحصل للطوسي بهامش المحصل ٢٩٦، ٢٩٨، والتمهيد لقواعد التوحيد ١١٥، والمواقف في علم الكلام ٣٣١-٣٣٢، وشرح المقاصد ٥/ ١٤٣-١٤٥، وشرح المواقف ٨/ ٣٣٧، وحاشية السيالكوتي على شرح المواقف بهامشه ٨/ ٣٣٧، والحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ٦٢-٦٣، ٦٦-٧٥.

(٢) في المبحث الثاني من الفصل الثاني.

الفصل الثاني:

مذهب أهل السنة في من رجحت سيئاته على حسناته

وفيه مبحثان

المبحث الأول: القول بأن مذهب أهل السنة في من رجحت سيئاته على حسناته دخول النار، ثم الخروج منها.

المبحث الثاني: القول بأن مذهب السلف في من رجحت سيئاته على حسناته أنه تحت المشيئة.

المبحث الأول:

القول بأن مذهب أهل السنة في من رجحت سيئاته على حسناته دخول النار، ثم الخروج منها.

يقرر جمع من أهل العلم أن مقالة أهل السنة في هذا الصنف من العصاة أنهم هم الذين جاءت فيهم الأخبار بدخول النار، ثم الخروج منها.

فأبو الحسن الأشعري رحمه الله يذكر عن أهل الحق أنهم يقولون: إن من رجحت حسناته دخل الجنة، ومن رجحت سيئاته دخل النار، ومن تساوت حسناته وسيئاته تفضل الله عليه فأدخله الجنة[1].

وفي معرض حديث شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن صاحب الذنب قال: « وإن لم يتب وزنت حسناته وسيئاته، فإن رجحت حسناته على سيئاته كان من أهل الثواب، وإن رجحت سيئاته على حسناته كان من أهل العذاب »[2].

وأفاد رحمه الله أن الذين دخلوا النار من الموحدين قد فات فيهم أحد الشرطين:

إما أنهم لم يقولوا كلمة التوحيد بالصدق واليقين التام المنافي للسيئات، أو لرجحانها على الحسنات، أو قالوها واكتسبوا بعد ذلك سيئات رجحت

---

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين ٢/ ١٦٤.

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/ ٣٠٨.

على حسناتهم، فيضعف لذلك صدقهم، ويقينهم، فلم يقولوها بعد ذلك بصدق ويقين يمحو سيئاتهم، أو يرجح حسناتهم[١].

وفي أثناء حكاية ابن القيم رحمه الله مذاهب الناس في الطبقة الثالثة عشرة، وهي طبقة المسلمين الذين خفت موازينهم، ورجحت سيئاتهم على حسناتهم فغلبتها السيئات.

قال رحمه الله: « فهذه الأقوال هي التي يعرفها أكثر الناس، ولا يحكي أهل الكلام غيرها.

وقول الصحابة، والتابعين، وأئمة الحديث لا يعرفونه، ولا يحكونه، وهو الذي ذكرناه عن ابن عباس، وحذيفة، وابن مسعود أن من ترجحت سيئاته بواحدة دخل النار[٢].

وهؤلاء هم القسم الذين جاءت فيهم الأحاديث الثابتة عن رسول الله ﷺ بأنهم يدخلون النار، فيكونون فيها على مقدار أعمالهم،..، وهم الطبقة الذين يخرجون من النار بشفاعة الشافعين، وهم الذين يأمر الله سيد الشفعاء مرارا أن يخرجهم من النار بما معهم من الإيمان[٣].

(١) ينظر: تفسير آيات أشكلت ١/ ٣٦٣.

(٢) سيأتي بعون الله ذكر ما جاء عنهم عند إيراد الأدلة.

(٣) اعتنى العلماء بسياق النصوص الدالة على دخول طائفة من الموحدين النار، ثم الخروج منها، ومن هؤلاء الآجري رحمه الله في كتابه: الشريعة ٣/ ١٢٣٠-١٢٤٢.

وإخبار النبي ﷺ أنهم يكونون فيها على قدر أعمالهم، مع قوله تعالى ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾(١)، و ﴿ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾(٢)، وقوله ﴿ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾(٣).

وأضعاف ذلك من نصوص القرآن والسنة يدل على ما قاله أفضل الأمة، وأعلمها بالله وكتابه وأحكام الدارين أصحاب محمد ﷺ.

والعقل، والفطرة تشهد له، وهو مقتضى حكمة العزيز الحكيم الذي بهرت حكمه العقول، فليس الأمر مسيبا خارجا عن الضبط والحكمة، بل مربوط بالأسباب والحكم، مرتب عليها أكمل ترتيب، جار على نظام اقتضاه السبب، واستدعته الحكمة ».

ثم قال رحمه الله تعالى:

« بل لابد من دخول بعضهم – يعني أهل الكبائر –، وذلك البعض هو الذي خفت موازينه، ورجحت سيئاته، كما قاله الصحابة رضي الله عنهم، وحكى أبو محمد ابن حزم هذا إجماعا من أهل السنة »(٤).

ويقرر العلامة حافظ حكمي رحمه الله أن الذي أثبتته الآيات القرآنية، والسنن النبوية، ودرج عليه السلف الصالح، والصدر الأول من الصحابة،

---

(١) سورة المرسلات، الآية ٤٣.

(٢) سورة النمل، الآية ٩٠.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٨١.

(٤) طريق الهجرتين ٢/ ٨٣٧–٨٤٠، وسيأتي بعون الله تعالى تسمية من حكى الإجماع على هذا القول، ومنهم ابن حزم رحمه الله في المقام الرابع من الأدلة.

والتابعين لهم بإحسان، من أئمة التفسير، والحديث، والسنة أن العصاة من أهل التوحيد ثلاث طبقات.

وأن الطبقة الثالثة منهم هم: قوم لقوا الله تعالى مصرين على كبائر الإثم والفواحش، ومعهم أصل التوحيد والإيمان، فرجحت سيئاتهم بحسناتهم، فهؤلاء هم الذين يدخلون النار بقدر ذنوبهم، وهم الذين يأذن الله تعالى في الشفاعة فيهم لنبينا محمد ﷺ، ولغيره من بعده من الأنبياء، والأولياء، والملائكة، ومن شاء الله أن يكرمه، فيخرجونهم من النار، ثم يخرج الله تعالى برحمته من لا يعلمه إلا هو سبحانه، فلا يخلد في النار منهم أحد[1].

فهؤلاء أربعة من علماء السنة ينصون صراحة على أن مذهب أهل السنة هو دخول هذا الصنف من العصاة النار، ثم الخروج منها.

ولما ذكر العلامة الشيخ عبد الرحمن بن قاسم رحمه الله الفروق بين الشرك الأكبر والشرك الأصغر ذكر منها أن الشرك الأصغر يدخل تحت الموازنة، إن حصل معه حسنات راجحة على ذنوبه دخل الجنة، وإلا دخل النار[2].

والعلامة الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله يرى أن من رجحت سيئاته على حسناته من الموحدين قد استحق دخول النار إلا أن يمنع من ذلك مانع، من شفاعة الرسول ﷺ له، أو شفاعة أحد ممن يجعل الله لهم

(١) ينظر: معارج القبول ٢/ ٣٤٦-٣٤٧، وأعلام السنة المنشورة ٢١٣-٢١٤.

(٢) ينظر: حاشية كتاب التوحيد ٥١.

الشفاعة، أو تدركه رحمة الله المحضة بلا واسطة، وإلا فلابد له من دخول النار يعذب فيها بقدر ذنبه، ثم مآله إلى الجنة[١].

وممن قرر هذه المقالة أيضا جماعة أخرى من أهل العلم، وإن كانوا ليسوا من أهل السنة المحضة، إلا أنهم يرون أن هذا الصنف من العصاة هم من يعذب في الآخرة.

ومن هؤلاء ابن حزم رحمه الله، فقد قال: « يدخل النار من شاء الله تعالى من المسلمين الذين رجحت كبائرهم وسيئاتهم على حسناتهم، ثم يخرجون منها بالشفاعة، ويدخلون الجنة »[٢].

ويقول الحميدي رحمه الله:« ثم إنا وجدنا أصحاب اليمين من جميع المؤمنين، وهم الطبقة الثانية من الطبقات التي ذكرنا أيضا ينقسمون في الموازنة أقساما ثلاثة:

إما متساو خيره وشره، وإما من رجحت حسناته على سيئاته، فهذا فائز بنص القرآن.

وإما من رجحت سيئاته مع ما معه من الكبائر على حسناته، فهذا يقتص منه بما فضل من معاصيه على حسناته، من لفحة إلى آخر من يخرج من النار، على ما صح عن النبي ﷺ بمقدار قلة شره وكثرته »[٣].

---

(١) ينظر: تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن ٣٣٠-٣٣١.

(٢) المحلى ١/ ٣٠، وينظر مثله في المرجع نفسه ١/ ٦٣-٦٤، والدرة فيما يجب اعتقاده ٣٤١.

(٣) مراتب الجزاء يوم القيامة، ضمن الذخيرة من المصنفات الصغيرة ٢٠٠، وتحرير المقال ١/ ٢٤٠، ٢/ ٨١٤-٨١٥.

وعند الحافظ ابن حجر رحمه الله أن الذين ترجح سيئاتهم على حسناتهم، يقعون في النار، ثم يخرجون بالشفاعة(١).

ويؤكد ابن عاشور رحمه الله أن أهل السنة يرون أن المذنب إذا مات على ذنبه ولم يتب، أو لم يكن له من الحسنات ما يغطي على ذنوبه، فإنه يعاقب، ولا يخلد في العذاب، وهو في معنى المشيئة، فقد شاء الله ذلك، وعرفنا مشيئته بأدلة الكتاب والسنة(٢).

هذا بعض ما جاء عن أهل العلم في تقرير هذه المسألة، ويمكن ترتيب الاستدلال على هذا الاعتقاد في المقامات التالية:

المقام الأول: أن هذا المعتقد هو ما فهمه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم من النصوص الواردة في هذا الصنف من أهل الكبائر(٣).

فقد قال ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم: يحاسب الناس يوم القيامة، فمن كانت سيئاته أكثر من حسناته بواحدة دخل النار، ومن كانت حسناته أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة.

ثم قرأ ﴿ **فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم** ﴾(٤).

---

(١) ينظر: فتح الباري ١٠/ ٥٠٤، وسيأتي بعون الله تعالى كلامه مبسوطا مع ما استدل به.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير ٢/ ٥/ ٨٣، ويراجع: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ٩٣، وتفسير المنار ٥/ ١٩٢.

(٣) ينظر: طريق الهجرتين ٢/ ٨٢٧-٨٢٨، ٨٣٧، ٨٣٩-٨٤٠.

(٤) سورة الأعراف، الآية ٨-٩.

ثم قال: إن الميزان يخف بمثقال حبة أو يرجح.

قال: ومن استوت حسناته وسيئاته كان من أصحاب الأعراف[١].

وعن جابر رضي الله عنه قال: يوضع الميزان يوم القيامة، فيوزن الحسنات والسيئات، فمن رجحت حسناته على سيئاته بواحدة دخل الجنة، ومن رجحت سيئاته على حسناته بواحدة دخل النار[٢].

وعنه رضي الله عنه مرفوعا: ((**يوضع الميزان يوم القيامة، فتوزن الحسنات والسيئات، فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال صؤابة[٣] دخل الجنة، ومن رجحت سيئاته على حسناته دخل النار**))[٤].

المقام الثاني: أن هذا المعتقد هو مقتضى الجمع بين النصوص.

---

(١) رواه عن ابن مسعود ابن المبارك في الزهد (زوائد نعيم بن حماد) ١٢٣-١٢٤ رقم٤١١، وابن جرير في جامع البيان ٨/ ٢٢٦، وينظر: معالم التنزيل ٢/ ١٠٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٦/ ٣٠٩، والدر المنثور ٣/ ٤٦١.

ورواه عن ابن عباس ابن أبي حاتم كما في الدر المنثور ٣/ ٤١٨-٤١٩، ولم أقف عليه في ا لمطبوع من تفسير ابن أبي حاتم، وينظر: طريق الهجرتين ٢/ ٨٢٧-٨٢٨، ٨٣٧، ٨٣٩-٨٤٠.

(٢) رواه عنه أبو الشيخ كما في الدر المنثور ٣/ ٤١٩.

(٣) الصؤابة بالهمز: بيضة القمل، والجمع: صؤاب، وصئبان. يراجع: القاموس المحيط ١٣٣.

(٤) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ١٤/ ٣١٣، وينظر: الدر المنثور ٣/ ٤٦٣، ويراجع في المروي في ذلك: جامع البيان ٨/ ٢٢٦، ومعالم التنزيل ٢/ ١٠٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٦/ ٣٠٩، والدر المنثور ٣/ ٤١٨-٤١٩، ٤٦١، ٤٦٣، والجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٢٧، والتذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة ٢/ ٧٣٢، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٤٠٧.

فقد دل القرآن، والسنة، وإجماع السلف على الموازنـة، فهـي مـذكورة في سورة الأعراف، والأنبياء، والمؤمنين، والحاقة، والقارعة[١].

ففي الأعراف قال تعالى ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾[٢].

وفي الأنبياء قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَـٰسِبِينَ﴾[٣].

وفي المؤمنين قال تعالى ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝١٠٢ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَـٰلِدُونَ﴾[٤].

وفي القارعة قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾[٥].

وفي الحاقة قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَـٰبِيَهْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَـٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَـٰبِيَهْ﴾[٦].

---

(١) ينظر: مدارج السالكين ١/ ٣٠٣، ٣٠٤.

(٢) سورة الأعراف، الآيات ٨-٩.

(٣) سورة الأنبياء، الآية ٤٧.

(٤) سورة المؤمنون، الآيتان ١٠٢-١٠٣.

(٥) سورة القارعة، الآيات ٦-٩.

(٦) سورة الحاقة، الآيات ١٩-٢٥.

وفائدة الموازنة بين الحسنات والسيئات هي اعتبار الراجح، فيكون التأثير والعمل له دون المرجوح[١].

وقد جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: ((**كل أمتي معافى إلا المجاهرين**))[٢].

وفي حديث ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: ((**يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه، فيقول: عملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم، ويقول: عملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم، فيقرره، ثم يقول: إني سترت عليك في الدنيا، فأنا أغفرها لك اليوم**)).

وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ((**إذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار، فيتقاصون مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا نقوا وهذبوا أذن لهم بدخول الجنة**))[٣].

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله معلقا على هذه الأحاديث الشريفة:« فدل هذا الحديث –يعني حديث أبي سعيد– على أن المراد بالذنوب في حديث ابن عمر ما يكون بين المرء وربه سبحانه وتعالى دون مظالم العباد، فمقتضى الحديث أنها تحتاج إلى المقاصصة، ودل حديث الشفاعة أن بعض المؤمنين

---

(١) ينظر: مدارج السالكين ١/ ٣٠٤، ولوامع الأنوار ١/ ٣٧١.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأدب، باب ستر المؤمن على نفسه ١٠٥٩ رقم٦٠٦٩، ومسلم ١٢٩٣ رقم٧٤٨٦.

(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب المظالم، باب قصاص المظالم ٣٩٣ رقم٢٤٤٠.

من العصاة يعذب بالنار، ثم يخرج منها بالشفاعة، كما تقدم تقريره في كتاب الإيمان[1].

فدل مجموع هذه الأحاديث على أن العصاة من المؤمنين في القيامة على قسمين:

أحدهما من معصيته بينه وبين ربه، فدل حديث ابن عمر على أن هذا القسم على قسمين:

قسم تكون معصيته مستورة في الدنيا، فهذا الذي يسترها الله في القيامة، وهو بالمنطوق.

وقسم تكون معصيته مجاهرة، فدل مفهومه على أنه بخلاف ذلك.

والقسم الثاني: من تكون معصيته بينه وبين العباد، فهم على قسمين أيضا:

قسم ترجح سيئاتهم على حسناتهم، فهؤلاء يقعون في النار، ثم يخرجون بالشفاعة.

وقسم تتساوى سيئاتهم وحسناتهم، فهؤلاء لا يدخلون الجنة حتى يقع بينهم القصاص، كما دل عليه حديث أبي سعيد »[2].

---

(١) يراجع: فتح الباري ١/ ٩٢، ١٢٨-١٢٩.

(٢) فتح الباري ١٠/ ٥٠٤، وينظر: معارج القبول ٢/ ٣٤٥، ٣٥٧، وأعلام السنة المنشورة ٢١٥-٢١٦.

وقال الحافظ ابن حجر أيضا معلقا على الحديث المتقدم : ((إذا خلص المؤمنون من النار فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار)):

قال: « الصراط جسر موضوع على متن جهنم، وأن الجنة وراء ذلك، فيمر الناس بحسب أعمالهم:

فمنهم الناجي، وهو من زادت حسناته على سيئاته، أو استويا، أو تجاوز الله عنه.

ومنهم الساقط، وهو من رجحت سيئاته على حسناته، إلا من تجاوز الله عنه.

فالساقط من الموحدين يعذب ما شاء الله، ثم يخرج بالشفاعة وغيرها، والناجي قد يكون عليه تبعات وله حسنات توازيها، أو تزيد عليها، فيؤخذ من حسناته ما يعدل تبعاته، فيخلص منها »[١].

وهذا المعنى قرره القرطبي رحمه الله من قبل أثناء حديثه عن أقسام الناس في الآخرة، وأنهم ينقسمون إلى ثلاث طبقات: متقين، ومخلطين – وهم الذين يوافون بالفواحش والكبائر–، وكفار[٢].

قال القرطبي رحمه الله تعالى : «وأما المخلطون، فحسناتهم توضع في الكفة النيرة –يعني من الميزان–، وسيئاتهم في الكفة المظلمة، فيكون لكبائرهم ثقل، فإن كانت الحسنات أثقل ولو بصؤابة دخل الجنة، وإن

---

(١) فتح الباري ١١/ ٤٠٦.

(٢) ينظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة ٢/ ٧٢٥.

كانت السيئات أثقل ولو بصؤابة دخل النار إلا أن يعفو الله، وإن تساويا كان من أصحاب الأعراف،..، هذا إن كانت الكبائر فيما بينه وبين الله تعالى.

وأما إن كانت عليه تبعات، وكانت له حسنات كثيرة، فإنه ينتقص من ثواب حسناته بقدر جزاء السيئات؛ لكثرة ما عليه من التبعات، فيحمل عليه من أوزار من ظلمه، ثم يعذب على الجميع، هذا ما تقتضيه الأخبار»[1].

وكما ترى أن القرطبي فرّق بين ما كان بين العبد وبين ربه تعالى، فيحتمل العفو، وما بين العبد وبين الخلق، فيؤاخذ به.

وهذا المعنى الذي تقرره هذه النصوص موافق أيضا لما دل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[2]، فإن هذه الآية حق على ظاهرها وعلى عمومها، وقد فسرتها بالاتفاق آيات أخر[3]، وبيان ذلك من وجوه:

---

(١) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة ٢/ ٧٢٦، وينظر: جامع العلوم والحكم ١/ ٤٤٥.

(٢) سورة النساء، الآيتان ٤٨، ١١٦.

(٣) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ٨٩، ومجموع الفتاوى ١١/ ١٨٤-١٨٥، ١٦/ ١٨، وتفسير آيات أشكلت ١/ ٢٩٤.

الوجه الأول: أن الآية الكريمة في أولها عموم واقع على كل من مات كافرا قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴾[١]، وهذا العموم يخص منه التائب من الكفر، فإن الله تعالى يغفر له، بلا خلاف[٢].

الوجه الثاني: أن قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴾ نص على نفي المغفرة في حق من مات كافرا، وهذا تقييد لما أطلق في آيات أخر، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[٣]، وقول تعالى: ﴿ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[٥].[٦]

الوجه الثالث: أنه كما قيد الإطلاق في أول الآية، فإنه يلزم تقييده في آخرها في قوله تعالى: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾، بآيات الحساب

---

(١) سورة النساء، الآيتان ٤٨، ١١٦.

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ٨٩، ومجموع الفتاوى ١٦/ ١٨، وشرح الأصول الخمسة ٤٦٠، والتحرير والتنوير ٢/ ٥/ ٨٣.

(٣) سورة الزمر، الآية ٥٣.

(٤) سورة المائدة، الآية ١٨.

(٥) سورة المائدة، الآيات ١١٦-١١٩.

(٦) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ٨٩، والمحلى ١/ ٦٣-٦٤، ومجموع الفتاوى ١٦/ ١٨، والتمهيد، لابن عبد البر ٤/ ١٩٢، وشرح الأصول الخمسة ٤٣٩، والتحرير والتنوير ٢/ ٥/ ٨٣.

والموازنة، كما تقدم في أول المقام؛ إعمالا للنصوص، ويؤيد ذلك أن هذا الإطلاق مقيد في حق صنفين:

الأول: من مات ولم يلق الله تعالى إلا بصغائر ذنوبه، فإن الله تعالى يغفر له باجتناب الكبائر، كما في قوله تعالى: ﴿ **إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا** ﴾[1].[2]

والثاني: من مات مرتكبا كبيرة مصرا عليها، لكن حسناته رجحت بكبائره، فإنه لا يعذبه الله تعالى، ولم يجعل تحت المشيئة؛ إعمالا لنصوص الموازنة الدالة على أن من ثقلت موازينه فهو من المفلحين، وهذا تقييد للإطلاق في آخر الآية بهذه النصوص[3].

والحاصل أن كل أحد فهو في مشيئة الله تعالى، ومشيئته سبحانه موافقة لحكمته، وجارية على مقتضى سنته، وقد عرفنا تعالى معنى مشيئته بأدلة الكتاب والسنة، وبين من يغفر لهم، ومن يعذب، والله أعلم.

---

(١) سورة النساء، الآية ٣١.

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ٩٠-٩١، ولهذا توقف بعض الأشاعرة في أصحاب الصغائر، وخالفوا النصوص، وقالوا يجوز أن يعذب هذا الصنف. ينظر: مقالات الأشعري ١٦٢-١٦٣، وأصول الدين للبزدوي ١٤٣، وشرح الفقه الأكبر ٢٥٩-٢٦٠، والمحرر الوجيز ٤٢٩، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٦٣، وفتح الباري ١٠/ ٤٢٣، ومجموع الفتاوى ١٤/ ٣٤٦، وجامع العلوم والحكم ١/ ٤٤٦، وقد توسعت في عرض مذهبهم، والرد عليه في دراسة مستقلة بعنوان (أحكام صغائر الذنوب)، منشورة في العدد (٢٢/ ٢) من مجلة العلوم التربوية والدراسات الإسلامية بجامعة الملك سعود.

(٣) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ٨٨، ٩٢.

المقام الثالث: أن هذا القول موافق للعقل، والفطرة، وهو مقتضى حكمة الرب تعالى وعدله في خلقه.

فالعقل، والفطرة يشهدان لهذا القول، فإنه مبني على أصل الأفعال الإلهية، وهو مقتضى حكمة العزيز الحكيم الذي بهرت حكمته العقول، فليس الأمر مسيبا خارجا عن الضبط والحكمة، بل مربوط بالأسباب والحكم، مرتب عليها أكمل ترتيب، جار على نظام اقتضاه السبب، واستدعته الحكمة، وأي طريق سلكها سالك غير هذه الطريق فإنها تتناقض في حقه؛ لما أصله من الأصل الذي لا يلتئم عليه جميع النصوص، فلابد أن يرد بعضها ببعض، أو أن يستشكلها، أو يتطلب لها مستنكر التأويلات، ووجوه التحريفات[١].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن جمهور المنتسبين إلى السنة يقطعون بأن الله يعذب بعض أهل الذنوب بالنار، ويعفو عن بعضهم، كما قال تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ** ﴾[٢]، فهذا فيه الإخبار بأنه يغفر ما دون الشرك، وأنه يغفره لمن يشاء، لا لكل أحد.

لكن هل الجزاء والثواب والعقاب مبنيان على الموازنة بالحكمة والعدل، كما أخبر الله بوزن الأعمال، أو يغفر ويعذب بلا سبب ولا حكمة، ولا اعتبار للموازنة فيه؟

---

(١) ينظر: طريق الهجرتين ٢/ ٨٣٩.

(٢) سورة النساء، الآيتان ٤٨، ١١٦.

لهؤلاء قولان:

فمن جوز ذلك[١]، فإنه يجوز عندهم أن يعذب الله من هو أبر الناس وأكثرهم طاعات وحسنات على سيئة صغيرة عذابا أعظم من عذاب أفسق الفاسقين.

ويجوز عندهم أن يغفر لأفسق الفاسقين من المسلمين وأعظمهم كبائر كل ذنب، ويدخله الجنة ابتداء، مع تعذيب ذلك في النار على صغيرة.

ولهذا قال جمهور الناس عن هؤلاء إنهم لا ينزهون الرب عن السفه، والظلم.

والرب تعالى أحكم الحاكمين، وأعدل العادلين، وخير الراحمين، والحكمة وضع الأشياء في مواضعها، والظلم وضع الشيء في غير موضعه.

فكيف يجوز في حكمته وعدله ورحمته في من هو دائما يفعل ما يرضيه من الطاعات والعبادات والحسنات، وقد نظر نظرة منهيا عنها أن يعاقبه على هذه النظرة بما يعاقب به أفجر الفساق، وأن يكون أفجر الفساق في أعلى عليين، وهو سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لكن لا يشاء إلا ما يناسب حكمته ورحمته وعدله[٢].

---

(١) وهم الأشاعرة كما تقدم في المبحث الثاني من الفصل الأول.

(٢) ينظر: النبوات ١/ ٤٧١-٤٧٤.

المقام الرابع: الإجماع.

حكى الإجماع على هذا المذهب بعض القائلين به، وقد تقدم ما نسبه الأشعري رحمه الله إلى أهل الحق أنهم يقولون: إن من رجحت حسناته دخل الجنة، ومن رجحت سيئاته دخل النار، ومن تساوت حسناته وسيئاته تفضل الله عليه فأدخله الجنة(١).

ويقول ابن حزم رحمه الله أثناء حديثه عمن جاء يوم القيامة مصرا على الكبائر، وأنه يوازن بين حسناته وسيئاته: « فإن رجحت سيئاته قالوا كلهم - أعني أهل السنة - أنه لابد من النار أن يدخل فيها مذنبو هذه الأمة، ثم يخرجون منها بشفاعة النبي ﷺ، ويصيرون إلى الجنة، وهم من رجحت سيئاتهم »(٢).

وتقدم ما نسبه ابن القيم رحمه الله إلى الصحابة، والتابعين، وأئمة الحديث أن من ترجحت سيئاته بواحدة دخل النار(٣).

وحكاه ابن عاشور رحمه الله عن أهل السنة، مع ذكره لقول المعتزلة، والمرجئة(٤).

وقد قيل إن الصحابة كان هذا هو قولهم، لكنهم رجعوا عنه(٥).

---

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين ٢/ ١٦٤.

(٢) الأصول والفروع ٢٢٨.

(٣) ينظر: طريق الهجرتين ٢/ ٨٢٧-٨٢٨، ٨٣٧، ٨٣٩-٨٤٠.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير ٢/ ٥/ ٨٣-٨٤.

(٥) ينظر: موانع إنفاذ الوعيد ٢٠٨، وسيأتي شرح هذا الرأي عند القائلين به في المبحث الثاني من هذا الفصل بعون الله تعالى.

هذا ما تيسر الوقوف عليه من أدلة القائلين بأن من رجحت سيئاته على حسناته هو من تسمه النار من الموحدين، ثم يخرج منها.

ومن العرض المتقدم يتبين أن من رجحت سيئاتهم على حسناتهم قسمان:

الأول: من يستحق الوعيد.

وهؤلاء إما أن ذنوبهم بينهم وبين العباد، لكن حسناتهم لم تف بإبراء ذمتهم، فتحمل عليهم أوزار أصحاب الحقوق.

وإما أنهم ممن معصيتهم بينهم وبين ربهم تعالى لكنهم جاهروا بها، فعوقبوا بسبب المجاهرة.

والثاني: من هم تحت المشيئة، ويرجى لهم العفو والمغفرة.

وهؤلاء هم من كانت ذنوبهم بينهم وبين ربهم تعالى، فيتفضل برحمته، ويعفو عنهم[1].

وقبل ختم المبحث، فإن من المسائل المتصلة بمسألة الموازنة ورجحان الحسنات أو السيئات مسألة الإحباط ومعناه.

وصورة المسألة كما يلخصها الإمام ابن القيم رحمه الله هي أن الراجح من الحسنات أو السيئات هل يحبط المرجوح حتى يجعله كأن لم يكن، أو يحبط ما قابله بالموازنة، ويبقى التأثير للقدر الزائد؟

(١) ينظر: فتح الباري ١١/ ٤٠٥، وما تقدم من نقول في المقام الثاني، ويراجع أيضا الوجه الأول من الجواب عن الحجة الثانية من حجج أصحاب القول الثاني.

فيه قولان للقائلين بالموازنة، ينبني عليهما أنه إذا كانت الحسنات أرجح من السيئات بواحدة مثلا، فهل يدفع الراجح المرجوح جملة، فيثاب على الحسنات كلها، أو يسقط من الحسنات ما قابل السيئات، فلا يثاب عليه، ولا يعاقب على تلك السيئات، فيبقى القدر الزائد لا مقابل له، فيثاب عليه وحده؟

وهذا الأصل فيه قولان لأصحاب الموازنة[1].

وكذلك إذا رجحت السيئات بواحدة هل يدخل النار بتلك الواحدة التي سلمت عن مقابل، أو بكل السيئات التي رجحت؟ على القولين[2].

وعلى القول الأول، فيذهب أثر السيئات جملة بالحسنات الراجحة.

وعلى القول الثاني، يكون تأثيرها في نقصان ثوابه، لا في حصول العقاب له.

ويترجح القول الثاني بأن السيئات لو لم تحبط ما قابلها من الحسنات، وكان العمل والتأثير للحسنات كلها لم يكن فرق بين وجودها وعدمها.

ولكان لا فرق بين المحسن الذي محض عمله حسنات، وبين من خلط عملا صالحا وآخر سيئا.

---

(١) وأما الأشاعرة فتقدم أنهم يردون الأمر إلى محض المشيئة، ينظر: مدارج السالكين ١/ ٣٠٥، وطريق الهجرتين ٢/ ٨٣٧، ويراجع توثيق ذلك من كتبهم في المبحث الثاني من الفصل الأول (مذهب الأشاعرة).

(٢) ينظر: مدارج السالكين ١/ ٣٠٤-٣٠٥، وطريق الهجرتين ٢/ ٨٢٨-٨٢٩، ويراجع ما تقدم في شرح مذهب المعتزلة.

وقد يجاب عن هذا بأنها أثرت في نقصان ثوابه ولابد، فإنه لو اشتغل في زمن إيقاعها بالحسنات، لكان أرفع لدرجته، وأعظم لثوابه.

وإذا كان كذلك، فقد ترجح القول الأول بأن الحسنات لما غلبت السيئات ضعف تأثير المغلوب المرجوح، وصار الحكم للغالب دونه؛ لاستهلاكه في جنبه كما يستهلك يسير النجاسة في الماء الكثير، والماء إذا بلغ القلتين لم يحمل الخبث، والله أعلم(١).

وقد تقدم عند عرض مقالة المعتزلة أنهم يقولون بالإحباط، وهم مختلفون في صورته على قولين، وأنهم ضلوا في دعواهم حبوط الطاعات كلها بالسيئات دون الكفر(٢).

وأما مجرد إحباط الحسنات بالسيئات، فإن هذا مما دلت عليه النصوص، وقال به السلف(٣).

ومن الأدلة على الإحباط قول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ**﴾(٤)، وتفسير الإبطال هاهنا بالردة؛ لأنها أعظم المبطلات، لا لأن المبطل ينحصر فيها(٥).

---

(١) ينظر: طريق الهجرتين ٢/ ٨٢٨-٨٢٩، وجامع العلوم والحكم ١/ ٤٤٠، ولوامع الأنوار ١/ ٣٧٨.

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة ٤٢٥-٤٢٦، ويراجع: المبحث الأول من الفصل الأول (مذهب المعتزلة).

(٣) ينظر: فتح الباري لابن رجب ١/ ١٨٤.

(٤) سورة محمد ﷺ، الآية ٣٣.

(٥) ينظر: جامع البيان ٢٦/ ٧٤، ومعالم التنزيل ٤/ ١٦٢-١٦٣، وزاد المسير ٧/ ٤١٢-٤١٣، ومدارج السالكين ١/ ٣٠٣-٣٠٤، وتفسير ابن كثير ١٣/ ٨١.

وقال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ ﴾[1]، فهذان سببان عرضا بعد للصدقة فأبطلاها، شبه سبحانه بطلانها بالمن والأذى بحال المتصدق رياء في بطلان صدقة كل واحد منهما[2].

وقال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَـٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾[3].

وفي الصحيح عن النبي ﷺ قال: ((**من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله**))[4].

وقالت عائشة رضي الله عنها لأم زيد بن أرقم وقد باع بيع العينة: أبلغي زيدا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب[5].

والمقصود أن القرآن والسنة، والمنقول عن الصحابة، وعليه استقرت قاعدة الشريعة أن السيئات تحبط الحسنات، كما أن الحسنات يذهبن

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٦٤.

(٢) ينظر: جامع البيان ٣/ ٧٩-٨٠، ومعالم التنزيل ١/ ٢٥٨، وزاد المسير ١/ ٣١٨، ومدارج السالكين ١/ ٣٠٣-٣٠٤، وتفسير ابن كثير ٢/ ٤٦٢.

(٣) سورة الحجرات، الآية ٢، ويراجع: جامع البيان ٢٦/ ١٣٨، ومعالم التنزيل ٤/ ١٩٨، ومدارج السالكين ١/ ٣٠٣-٣٠٤، وتفسير ابن كثير ١٣/ ١٤٢.

(٤) رواه البخاري في صحيحه: كتاب مواقيت الصلاة، باب من ترك العصر ٩٣ رقم٥٥٣.

(٥) رواه الدارقطني في سننه ٣/ ٤٧٧-٤٧٨ رقم٣٠٠٢، ٣٠٠٣، وقوى إسناده ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين ٣/ ١٧٩.

السيئات، وأن السيئات قد تستغرق الحسنات بالكلية، أو تنقصها وتضعفها[1].

والله تعالى جعل للسيئات ما يوجب رفع عقابها، كما جعل للحسنات ما قد يبطل ثوابها، لكن ليس شيء يبطل جميع السيئات إلا التوبة، كما أنه ليس شيء يبطل جميع الحسنات إلا الردة[2].

فالحبوط نوعان: عام وخاص.

فالعام: حبوط الحسنات كلها بالردة، والسيئات كلها بالتوبة.

والخاص: حبوط السيئات والحسنات بعضها ببعض، وهذا حبوط مقيد جزئي[3].

---

(١) ينظر: مدارج السالكين ١/ ٣٠٣-٣٠٤، ٢/ ٢٥، والصلاة وحكم تاركها ٦٣، ٦٤، ومجموع الفتاوى ١٠/ ٦٣٧-٦٣٩، وجامع العلوم والحكم ١/ ٤٤٠، وفتح الباري لابن رجب ١/ ١٨٤، ولوامع الأنوار ١/ ٣٧٩.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٨٣، ١٦/ ٢٥، والدرة فيما يجب اعتقاده ٣٤٣، والفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ٨٦.

(٣) ينظر: الصلاة وحكم تاركها ٦٤.

المبحث الثاني:

القول بأن مذهب السلف في من رجحت سيئاته على حسناته أنه تحت المشيئة.

تقدم في المبحث السابق ما حكاه جمع من أهل العلم أن من رجحت سيئاته على حسناته، فإنه تمسه النار، ثم يخرج منها.

وأما القول بأن هذا الصنف تحت المشيئة، فإن من قال به يقرر أن أهل السنة لهم قولان في المسألة، وأن جمهورهم يرون أنه تحت المشيئة.

وأن الصحابة كانوا يقولون بالأول، وهو أن من رجحت سيئاته على حسناته يعذب، ثم قالوا بالثاني، وهو أنه تحت المشيئة، وعلى هذا استقر رأيهم[(١)].

وقد سبق أثناء عرض المذهب الأول ما جاء فيه من دعوى الإجماع عليه، وهنا تأتي دعوى أن السلف لهم قولان بعد أن كانوا مجمعين على القول الأول، وبعد التتبع لما سيق حجة على هذه المقالة، فيمكن ترتيب ذلك فيما يلي:

الحجة الأولى: أن السلف لا يذكرون في عقائدهم إلا القول بأن أمر أهل الكبائر تحت المشيئة[(٢)].

---

(١) ينظر: موانع إنفاذ الوعيد ٢٠٨، ومنهج الإمام الشوكاني في العقيدة ٢/ ٦٢٦، ٦٢٧، والوعد والوعيد بين أهل السنة ومخالفيهم ٢/ ٢٥٠-٢٥٨.

(٢) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ٢٤٤، وموانع إنفاذ الوعيد ٢٠٩.

ولا شك أن مما تتابع أهل العلم على حكايته عن أهل السنة هو أنهم يعتقدون أن المؤمن وإن أذنب ذنوبا كثيرة، صغائر وكبائر، فإنه لا يكفر بها، وإن خرج من الدنيا غير تائب منها، ومات على التوحيد والإخلاص، فإن أمره إلى الله عز وجل إن شاء عفا عنه، وأدخله الجنة يوم القيامة، سالما غانما غير مبتلى بالنار، ولا معاقب على ما ارتكبه واكتسبه ثم استصحبه إلى يوم القيامة من الآثام والأوزار.

وإن شاء عاقبه وعذبه مدة بعذاب النار، وإذا عذبه لم يخلد فيها، بل أعتقه وأخرجه منها إلى نعيم دار القرار[١].

وهذه هي مسألة حكم صاحب الكبيرة في الآخرة، ومسألة وعيد الفساق، ومسألة عقوبة العصاة، ومسألة انقطاع عذاب أهل الكبائر[٢].

وقد سبق أثناء عرض القول الأول أن القائلين به أجابوا عن ذلك بأن هذه المشيئة قد فسرتها النصوص، وأن الله تعالى قد بين أنه شاء أن يعذب هذا الصنف من العصاة.

---

(١) ينظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث ٢٧٦، ويراجع في هذا المعنى: أصول السنة، للإمام أحمد (مع شرحها للشيخ ابن جبرين) ١١٠، والتبصير في معالم الدين ١٨١، وعقيدة السلف مقدمة ابن أبي زيد القيرواني ٥٨، والشرح والإبانة على أصول السنة والديانة ٢٠١، وتعظيم قدر الصلاة ٢/ ٦١٧، ٦٢٣، ٦٤٥، وأصول السنة لابن أبي زمنين ٢٥٦-٢٥٧، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/ ١٦٢، ١٦٤، ١٧٧، ٥/ ١٠٩٥، والتمهيد، لابن عبد البر ١٦/ ٣١٨-٣١٩، وغيرها.

(٢) ينظر: لوامع الأنوار ١/ ٣٨٩.

والناظر في هذا الإطلاق وهو أن المذنب تحت المشيئة يجده يشمل صنفين ممن يقدم على ربه من غير توبة: من يكون عاصيا لكن حسناته أكثر من سيئاته، ومن يكون عاصيا لكن سيئاته أكثر.

والنصوص ظاهرة الدلالة على أن الصنف الأول من الناجين؛ لأنه ممن ثقلت موازينه، فهو من المفلحين، وبهذا يخرج من كونه تحت المشيئة بهذا الدليل، وهذا حق(١).

وأما الصنف الثاني، فقد تقدم أنه أنواع، ومن ثم يمكن تنزيل حكم المشيئة على بعض أصنافه، وبهذا تجتمع النصوص، والله أعلم(٢).

وبكل حال فإن إطلاق الأئمة موافق لما جاء في النصوص من الإطلاق في حق العصاة، وهو مفسر بالنصوص الأخرى، كما تقدم(٣).

الحجة الثانية: النصوص الدالة على تعليق حكم ما دون الكفر بالمشيئة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ**﴾(٤).

---

(١) ينازع بعضهم في ذلك، ويحكم على من رجحت حسناته على سيئاته، وفيها كبيرة أو كبائر، بأنه تحت المشيئة، ولكن هذا خلاف ما تظافرت عليه النصوص من أن من ثقلت موازينه فهو من المفلحين. يراجع عرض هذا المذهب ونقضه في: تحرير المقال ١/ ٣٣٦-٣٤٣.

(٢) على تفصيل سيأتي بعون الله في من يقع عليه العذاب ممن رجحت سيئاتهم.

(٣) يراجع المقام الثاني من أدلة أصحاب القول الأول في معنى الإطلاق بأن العصاة تحت المشيئة.

(٤) سورة النساء، الآيتان ٤٨، ١١٦.

وحديث عبادة بن الصامت ﷺ، وفيه أن الرسول ﷺ قال : **((تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تزنوا، ولا تسرقوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب شيئا من ذلك فستره الله عليه، فأمره إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه))**[1].

وحديث عبادة ﷺ أيضا، وفيه قال الرسول ﷺ : **((خمس صلوات كتبهن الله على العباد، من أتى بهن لم يضيع منهن شيئا استخفافا بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن، فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له))**[2].

ووجه الدلالة من هذه النصوص عند أصحاب هذا القول أنها تدل صراحة على أن كل صاحب كبيرة فهو في مشيئة الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه، والقول بتعذيب من رجحت سيئاته يصطدم مع هذه النصوص، فإن آية النساء وحديث عبادة هما في كل صاحب كبيرة[3].

---

(١) رواه البخاري في مواضع منها: كتاب التفسير، باب ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ﴾ ٨٦٨ رقم ٤٨٩٤، ونحوه عند مسلم ٧٥٨ رقم٤٤٦٣.

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند ٣٧/ ٣٣٦ رقم٢٢٦٩٣ وفيه تمام تخريجه، وقال محققوه: حديث صحيح.

(٣) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ٢٣٧-٢٣٨، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٥/ ١٠٥٩، وموانع إنفاذ الوعيد ٢٠٤، ٢٠٦، وتقدم أن هذا النوع من الأدلة هي ما اعتمده الأشاعرة على مذهبهم. يراجع: المبحث الثاني من الفصل الأول.

ويجاب عن ذلك بأنه لا تصادم ولا تضاد بين النصوص بحمد الله، والجمع الفاصل للنزاع حاصل بحديث عائشة رضي الله عنها بأن من يشأ عز وجل أن يعفو عنه يحاسبه الحساب اليسير الذي فسره النبي ﷺ بالعرض، فقد قال ﷺ: ((**ليس أحد يحاسب إلا هلك**)).

قالت: قلت: يا رسول الله جعلني الله فداءك، أليس يقول الله عز وجل: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾[1]؟

قال ﷺ: ((**ذاك العرض يعرضون، ومن نوقش الحساب هلك**))[2]، وفي رواية: ((**من حوسب عذب**))[3].

وفي رواية: ((**ليس أحد يناقش الحساب يوم القيامة إلا عذب**)) [4].

ومعنى العرض جاء تفسيره في حديث ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: ((**يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه، فيقول: عملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم.**

ويقول: عملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم.

فيقرره، ثم يقول: إني سترت عليك في الدنيا، فأنا أغفرها لك اليوم))[5].

---

(١) سورة الانشقاق، الآيتان ٧-٨.

(٢) رواه البخاري واللفظ له: كتاب التفسير، باب ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ ٨٨١-٨٨٢ رقم٤٩٣٩، ومسلم ١٢٤٥ رقم٧٢٢٧، ٧٢٢٨.

(٣) رواه البخاري واللفظ له: كتاب العلم، باب من سمع شيئا فراجع حتى يعرفه ٢٣ رقم١٠٣ ومسلم ١٢٤٥ رقم٧٢٢٥.

(٤) رواه بهذا اللفظ البخاري: كتاب الرقاق، باب من نوقش الحساب عذب ١١٣٢ رقم٦٥٣٧.

(٥) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأدب، باب ستر المؤمن على نفسه ١٠٥٩ رقم٦٠٧٠، ومسلم ١٢٠٠ رقم٧٠١٥.

فالله تعالى يحاسب عباده في القيامة ويناقشهم، يحاسب بالعرض من قضى له بالمغفرة، ويناقش بالحساب من قضى عليه بالعذاب، غير أن المؤمن عاقبته الجنة، والكافر عاقبته النار[١].

«فحساب العرض والتعريف ليس هو المناقشة، وإنما المناقشة تكون عند الموازنة والمقابلة، إذا وزنت حسناته بسيئاته، من غير عفو ولا مغفرة »[٢].

وهذه الموازنة تكون بعد قصاص واستيفاء المظلومين حقوقهم من حسناته، فإذا بقي شيء منها وزن هو وسيئاته[٣].

وعلى هذا فإن الصنف الذين شاء الله أن يعفو عنهم هم من كانت معصيتهم بينهم وبين ربهم، ومستورة في الدنيا، فهذا الذي يستره الله في القيامة، كما هو منطوق الحديث[٤].

وأما الصنف الذي شاء الله تعالى أن يعذبه بعدله فهو من تحقق فيه الوعيد، وتوفرت شروطه وانتفت موانعه، وهو من كانت عليه تبعات، وكانت له حسنات كثيرة، فإنه ينتقص من ثواب حسناته بقدر جزاء

---

(١) ينظر: الحجة في بيان المحجة ٢/ ٥٤٦-٥٤٧.

(٢) جواب الاعتراضات المصرية ٨٢.

(٣) ينظر: طريق الهجرتين ٢/ ٨٢٨.

(٤) ينظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة ٢/ ٧٢٥، وفتح الباري ١٠/ ٥٠٤، ومعارج القبول ٢/ ٣٤٥، ٣٥٧، وأعلام السنة المنشورة ٢١٥-٢١٦، ويراجع: المقام الثاني من المبحث السابق.

السيئات؛ لكثرة ما عليه من التبعات، فيحمل عليه من أوزار من ظلمه، ثم يعذب على الجميع، هذا ما تقتضيه الأخبار[١].

ومن هذه الأخبار حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة، حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء)[٢].

وعنه ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **((من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء، فليتحلله منه اليوم، قبل أن لا يكون دينار ولا درهم، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه، فحمل عليه))**[٣].

وعنه ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **((أتدرون ما المفلس؟))**.

قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع.

فقال:**((إن المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطي هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل يقضى ما عليه، أخذ من خطاياهم، فطرحت عليه، ثم طرح في النار))**[٤].

---

(١) ينظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة ٢/ ٧٢٦.

(٢) رواه مسلم في صحيحه ١١٣٠ رقم ٦٥٨٠/ ٢٥٨٢.

(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب المظالم، باب من كانت له مظلمة عند الرجل فحللها له هل يبين مظلمته ٣٩٥ رقم٢٤٤٩.

(٤) رواه مسلم في صحيحه ١١٢٩-١٢٣٠ رقم ٦٥٧٩/ ٢٥٨١.

وفي حديث عبد الله بن أنيس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((**يحشر الناس يوم القيامة -أو قال: العباد- عراة، غرلا، بهما**)) قال: قلنا: وما بهما؟

قال:((**ليس معهم شيء، ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان، ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وله عند أحد من أهل الجنة حق حتى أقصه منه، ولا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة، ولأحد من أهل النار عنده حق حتى أقصه منه، حتى اللطمة**)).

قال: قلنا: كيف، وإنا إنما نأتي الله عز وجل عراة، غرلا، بهما؟

قال : ((**بالحسنات والسيئات**))[١].

الحجة الثالثة: أن الصحابة أو جمهورهم كانوا يقولون بتعذيب صاحب الذنب، ثم رجعوا عنه.

ويدل على هذا ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: كنا لا نشك في من أوجب الله له النار في كتاب الله، حتى نزلت علينا هذه الآية ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ** ﴾[٢]، فلما سمعناها كففنا عن الشهادة، وأرجينا الأمور إلى الله[٣].

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند ٢٥/ ٤٣٢ رقم١٦٠٤٢، وقال محققوه: إسناده حسن، وذكروا تمام تخريجه.

(٢) سورة النساء، الآيتان، ٤٨، ١١٦.

(٣) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٩٧٠ رقم٥٤٢١، وينظر: الدر المنثور ٢/ ٥٥٧.

وقال ابن عباس ﷺ في الآية نفسها: حرم الله المغفرة على من مات وهو كافر، وأرجأ أهل التوحيد إلى مشيئته، فلم يؤيسهم من المغفرة(١).

وقال أيضا: إن الرجل ليجر إلى النار، فتنزوي وينقبض بعضها إلى بعض، فيقول لها الرحمن: مالك؟ فتقول: إنه ليستجير مني، فيقول: أرسلوا عبدي، وإن الرجل ليجر إلى النار فيقول: يا رب ما كان هذا الظن بك، فيقول: فما كان ظنك؟ فيقول: أن تسعني رحمتك، فيقول: أرسلوا عبدي، وإن الرجل ليجر إلى النار، فتشهق إليه النار شهوق البغلة إلى الشعير، وتزفر زفرة لا يبقى أحد إلا خاف(٢).

فهذا يدل على وقوع العفو عن بعض من رجحت كبائره بحسناته؛ إذ لو لم تكن كبائره راجحة لم يقد إلى النار اتفاقا(٣).

ويدل على أن ابن عباس ﷺ رجع إلى مذهب جمهور الصحابة، واستقر مذهب الصحابة على ترك أمر أهل الكبائر لمحض المشيئة(٤).

وهذه الحجة فيها إقرار باتفاق الصحابة على القول الأول، لكنهم رجعوا عنه، ولا يخفى أن هذا يحتاج إلى برهان، والاستدلال بهذه الآثار على رجوع

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ١٣٣٧، والدر المنثور ٢/ ٥٥٧.

(٢) رواه ابن جرير في جامع البيان ١٨/ ٢٢١، وقال ابن كثير: إسناده صحيح. تفسير ابن كثير ١٠/ ٢٨٩.

(٣) ينظر: موانع إنفاذ الوعيد ٢٠٧.

(٤) ينظر: موانع إنفاذ الوعيد ٢٠٩.

الصحابة، وأنهم ردوا حكم من رجحت سيئاته على حسناته إلى محض المشيئة محل تأمل.

فإن هذه الآثار وأمثالها هي في الحقيقة تدل على ما عليه أهل السنة والجماعة من عدم القطع على معين من عصاة الموحدين بالنار، وليس فيها تعرض لمن رجحت سيئاته على حسناته، فالاستدلال بها والحالة هذه خارج عن محل النزاع.

يوضحه أن أثر ابن عمر رضي الله عنه جاء بلفظ: كنا نرى أن من قتل مؤمنا فقد وجبت له النار، ومن أكل مال يتيمه فقد وجبت له النار، ومن يأكل الربا فقد وجبت له النار، حتى أنزل الله ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ** ﴾[١]، فلم ندر من يدخل في مشيئة الله، ومن يخرج منها، فكففنا ورجونا[٢].

وفي لفظ: كنا نبت على القاتل حتى نزلت ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ** ﴾[٣]، فأمسكنا[٤].

وعنه رضي الله عنه أيضا أنه قال: ما زلنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من نبينا صلى الله عليه وسلم ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ** ﴾، و((**إني ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي يوم القيامة**))[٥].

---

(١) سورة النساء، الآيتان، ٤٨، ١١٦.

(٢) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٦/ ١٠٥٣ رقم ١٩٥٤.

(٣) سورة النساء، الآيتان، ٤٨، ١١٦.

(٤) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٦/ ١٠٥٤ رقم ١٩٥٥.

(٥) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٦/ ١٠٧٣ رقم ٢٠٠١، وحديث الشفاعة عند البخاري: كتاب الدعوات، باب لكل نبي دعوة مستجابة ١٠٩٦ رقم٦٣٠٤، ومسلم في صحيحه ١٠٦-١٠٧ الأرقام ٤٨٧-٤٩٨/ ١٩٧-٢٠١.

فكما ترى أن البت من الصحابة رضوان الله عليهم هو في من لقي الله تعالى مصرا على كبيرة من الكبائر، وترك الاستغفار له، فلما سمعوا بهذه النصوص أرجؤوا أمره إلى الله تعالى، فإنه لا يعلم حاله، فقد يقدم على ربه بحسنات تغلب سيئاته، وقد توبقه سيئاته في النار والعياذ بالله، فصار رد الأمر إلى علم الله ومشيئته، فإن أسباب تكفير الذنوب متنوعة، من حسنات ماحية، ومصائب مكفرة، ودعاء، وشفاعة، وعفو الرحمن، وغيرها[(١)]، ومن فاته منها ما يحول بينه وبين النار، فهو الخاسر.

وبهذا الفهم تلتقي النصوص، وتأتلف، فإن من مذهب أهل السنة أنهم لا يشهدون على أحد من أهل القبلة بالنار، وإن مات على كبيرة من الكبائر[(٢)].

وأما الاستدلال بقول ابن عباس رضي الله عنه المتقدم ذكره: «إن الرجل ليجر إلى النار » على وقوع العفو عن بعض من رجحت كبائره بحسناته إذ لو لم تكن كبائره راجحة لم يقد إلى النار اتفاقا[(٣)].

---

(١) ينظر: الإيمان الأوسط ضمن الفتاوى ٧/ ٤٨٧-٥٠١، ومنهاج السنة ٥/ ٨٣، ٣٢٥-٣٢٦، ٦/ ٢٠٥-٢٣٨، والاستقامة ٢/ ١٨٥، ومختصر فتاوى ابن تيمية ٢٥٢، والمستدرك على مجموع الفتاوى ١/ ١٢٤، وشرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٥١-٤٥٦.

(٢) ينظر: الحجة في بيان المحجة ٢/ ٢٨٦.

(٣) ينظر: موانع إنفاذ الوعيد ٢٠٧.

فقد تقدم الجواب عن ذلك، وأن مقتضى إعمال النصوص هو أن يحمل من يعفى عنه من هؤلاء على من كانت ذنوبهم بينهم وبين ربهم، ممن لم يجاهروا بها[1].

الحجة الرابعة: وقوع الشفاعة في من استحق النار ألا يدخلها، وهذا يدل ضرورة على وقوع العفو عن بعض من رجحت كبائره بحسناته؛ إذ لو لم تكن كبائره راجحة لما استحق النار وفاقا[2].

ويناقش هذا الاستدلال بأنه متوقف على إثبات وقوع هذا النوع من أنواع الشفاعة، ومع قول طائفة من أهل السنة به، إلا أن آخرين من المحققين يصرحون بعدم ثبوت دليل عليه، وهذا يضعف الاستدلال بهذا الدليل[3].

ثم يقال إن مقتضى الجمع بين النصوص يوجب حمل هؤلاء على أنهم أصحاب الذنوب التي لا تعلق لها بالعباد، بل هي بين العبد وربه تعالى مما لم يجاهر العبد بها.

الحجة الخامسة: أن هذا القول معناه ربط العفو الإلهي بالموازنة، وهذا الربط لا يقوم على دليل واضح، لأن الظاهر أن آيات الموازنة التي استدلوا

---

(١) يراجع: المقام الثاني من أدلة أصحاب القول الأول، والوجه الأول من الجواب عن الحجة الثانية.

(٢) ينظر: موانع إنفاذ الوعيد ٢٠٧.

(٣) ينظر في ذلك: الشريعة ٣/ ١٢٣٠-١٢٤٢، والشفاعة للوادعي ١١٠-١١٢، ١٣٠-١٥٨، والشفاعة عند أهل السنة والرد على المخالفين فيها ٥٦-٥٩، وموانع إنفاذ الوعيد ١٤٠-١٤٤.

بها تجري على طريقة القرآن الغالبة، وهي ذكر السعداء والأشقياء دون المخلطين، والله تعالى حكم على من خفت موازينه بالخلود في النار، وهذا لا يصح تطبيقه على المخلطين(١).

ثم إن ربط العفو الإلهي بالموازنة دائما لا يحقق عظمة مانع العفو الإلهي، فإن هذا العفو إنما يظهر تأثيره في طبقة من رجحت كبائرهم بحسناتهم.

فإن طبقة التائبين لم ينفذ فيهم الوعيد لمانع التوبة، وطبقة أصحاب الصغائر لم ينفذ لاجتنابهم الكبائر، وطبقة من رجحت حسناتهم على سيئاتهم لمانع الحسنات، وطبقة من تساوت حسناتهم وسيئاتهم لمانع الحسنات والعفو الإلهي، فلم يبق إلا من رجحت سيئاته على حسناته(٢).

وحاصل هذه الحجة أن المخلطين لا يدخلون في الموازنة، وأن الموازنة في السعداء والأشقياء.

ويناقش هذا بأن المخلطين هم أولى الناس بالموازنة، فإن نصوص الموازنة في الحسنات والسيئات، ولا يمكن أن تهمل حكم المخلطين فيها، وهم أغلب أقسام الأمة، وأكثرها(٣)، بل إن الخلاف قد وقع في الكفار هل يدخلون في الموازنة أو لا؟ على قولين(٤).

---

(١) ينظر: طريق الهجرتين ١/ ٤١٨، وموانع إنفاذ الوعيد ٢٠٥، ٢٠٦.

(٢) ينظر: موانع إنفاذ الوعيد ٢٠٦.

(٣) ينظر: طريق الهجرتين ١/ ٤٢٩-٤٣٠.

(٤) ينظر في ذلك: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة ٢/ ٧٢٠-٧٢٢، وتحقيق البرهان في إثبات حقيقة الميزان ٦١-٦٤، ومجموع الفتاوى ٤/ ٣٠٥، وروح المعاني ٨/ ٤٥٤، وتفسير المنار ٨/ ٣٠٣، وشرح العقيدة الواسطية، للشيخ ابن عثيمين ٥٠٥، ٥١٣-٥١٤، والحياة الآخرة ٢/ ٩٥٩، ٣/ ١١٧٣-١١٧٩.

وطريقة القرآن في ذكر السعداء والأشقياء ليست في نصوص الموازنة، وإنما في النصوص التي قسمت العباد إلى شقي وسعيد، كقوله تعالى: ﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۝ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۝ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ۝ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۝ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴾[١].

وأما القول بأن ربط العفو الإلهي بالموازنة لا يحقق عظمة مانع العفو الإلهي، فليس الأمر كذلك، فإن من رجحت سيئاتهم على حسناتهم أصناف كما سبق تحقيقه، وقد يقع العفو على بعضهم كمن كانت ذنوبهم بينهم وبين ربهم تعالى، ولم يجاهروا بها، وبهذا تجتمع الأدلة.

الحجة السادسة: أن القول برد الأمر إلى محض المشيئة الإلهية هو رد إلى مشيئة عليم حكيم، لا يضع العفو والعقاب إلا في محلهما اللائق بهما[٢].

ولا ريب أن هذا حق، ولكن البحث ليس في ذلك، وإنما الإشكال واقع على القول برد الأمر إلى محض المشيئة، دون النظر إلى مقتضى الحكمة والعدل، والنصوص قد تواترت على تعذيب طائفة من العصاة، وعلى المحاسبة، والموازنة، وعلى أنه يخرج من النار طائفة من العصاة بشفاعة الشافعين، ولا ريب أن مقتضى حكمة أحكم الحاكمين أنه لا يكون من هؤلاء إلا من يستحق ذلك من العصاة[٣].

---

(١) سورة الواقعة، الآيات ٧-١١، وكما في سورة الإنسان، والمطففين، وينظر: طريق الهجرتين ١/ ٤٢٩.

(٢) ينظر: موانع إنفاذ الوعيد ٢١٢.

(٣) يراجع المقام الثالث من المبحث الأول من هذا الفصل.

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يجعل الخلاف في ذلك مبنيا على القول بالموازنة والحكمة والعدل، وهذا نص كلامه تعليقا على قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾(١).

قال شيخ الإسلام:« فلما أثبت أنه يغفر ما دون ذلك، وأن المغفرة هي لمن يشاء دل ذلك على وقوع المغفرة العامة مما دون الشرك، لكنها لبعض الناس، وحينئذ فمن غفر له لم يعذب، ومن لم يغفر له عذب.

وهذا مذهب الصحابة، والسلف، والأئمة، وهو القطع بأن بعض عصاة الأمة يدخل النار، وبعضهم يغفر له.

لكن: هل ذلك على وجه الموازنة والحكمة أو لا اعتبار بالموازنة؟

فيه قولان للمنتسبين إلى السنة من أصحابنا وغيرهم؛ بناء على أصل الأفعال الإلهية، هل يعتبر فيها الحكمة والعدل؟

وأيضا فمسألة الجزاء فيها نصوص كثيرة دلت على الموازنة »(٢).

وبختم الكلام بما حرره شيخ الإسلام ينتهي ما وقفت عليه من أدلة وحجج للقولين، ولا ريب أن هذه المسألة من شريف المسائل، وقد تبين من العرض المتقدم في هذا الفصل أن كلا القولين يتفق أصحابه على أن مرد الأمر إلى حكمة الله وعدله وفضله، وهم بذلك فارقوا أهل البدع من

---

(١) سورة النساء، الآيتان ٤٨، ١١٦.

(٢) تفسير آيات أشكلت ١/ ٢٩٦، ومجموع الفتاوى ١٦/ ١٩.

المعتزلة والأشاعرة في الإيجاب على الله تعالى، أو تجويز ما لا يجوز في حقه سبحانه.

وتبين أيضا أن ما كان بين العبد وبين ربه تعالى مما لم يجاهر به العبد من الذنوب، فإنه تحت رحمة الله وعفوه.

وأن الله تعالى يقبل التوبة عن عباده، وكل وعيد في النصوص فهو مشروط بعدم التوبة بالاتفاق[١].

وأن جميع حقوق الآدميين باقية فيما بينهم للمقاصة حتى وإن تاب الظالم، فإن حق المظلوم لا يسقط، وإن كان من تمام التوبة أن يستكثر من الحسنات حتى يكون له ما يقابل حق المظلوم.

لكن يبقى الكلام في من تاب وأخلص، وعجز عن حسنات تعادل حق المظلوم، فهل يجعل عليه من سيئات المظلوم ما يعذب به؟

هذا موضع دقيق، وحقوق المظلومين يوفيها الله تعالى لهم، إما من حسنات الظالم، وإما من عنده تعالى[٢].

وهذا يجعل العبد بين الخوف والرجاء، والرهبة والرغبة، والفقيه كل الفقه الذي لا يؤيس الناس من رحمة الله، ولا يجرئهم على معاصي الله[٣].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ١٦/ ٢٥.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١٦/ ٢٥-٢٦، ٣٤/ ١٧٣.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ١٦/ ٢٠.

وكما قال العلامة الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله إن من رجحت سيئاته على حسناته من الموحدين قد استحق دخول النار إلا أن يمنع من ذلك مانع، من شفاعة الرسول ﷺ له، أو شفاعة أحد ممن يجعل الله لهم الشفاعة، أو تدركه رحمة الله المحضة بلا واسطة، وإلا فلابد له من دخول النار يعذب فيها بقدر ذنبه، ثم مآله إلى الجنة[1].

وعلى كل فإن ما دلت عليه النصوص حق، فمن العصاة من يعفو الله تعالى عنه بفضله، ومنهم من يعذبه بعدله، ورحمة الله تعالى سبقت غضبه، والعفو أحب إليه من العدل، وقد يرضي الله تعالى بكرمه وجوده المظلوم حتى يرضى عن ظالمه، ومن عذب بعد هذا فقد شاء الله تعالى ذلك عدلا، والوعيد متحقق فيه، ومن عفي عنه فقد شاء الله ذلك فضلا، والله تعالى أعلم بأفعاله وأحكامه.

---

(١) ينظر: تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن ٣٣٠-٣٣١.

الخاتمة

الحمد لله حق حمده، وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده، وبعد: ففي خاتمة هذه الدراسة، يبقى ثمة تقييدات يخرج بها الناظر هذا سياق لبعضها:

أولا: أن مسألة رجحان السيئات على الحسنات من شريف المسائل الجديرة بالبحث والدراسة.

ثانيا: ضلت المعتزلة في إعمالهم نصوص الوعيد دون نصوص الوعد، فأوجبوا إيقاع الوعيد على العصاة، وفي الحكم عليهم بالخلود في النار، وفي دعواهم حبوط الحسنات كلها بما دون الكفر من الذنوب.

ثالثا: أصابت الأشاعرة في حكمهم على مرتكبي الكبيرة بأنهم تحت المشيئة، لكنهم ضلوا في إعمالهم نصوص الوعد دون نصوص الوعيد، وفي نفيهم الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وفي دعواهم منع حبوط الحسنات بالسيئات بما دون الكفر.

رابعا: أن من أعظم معالم منهج أهل السنة إعمالهم للنصوص، والأخذ بها مجتمعة، فإن النصوص الشرعية يفسر بعضها بعضا، وبإعمالها كلها تأتلف ولا تختلف، ومن أعظم النصوص التي يظهر فيها هذا المنهج نصوص الوعد والوعيد.

خامسا: من أصول أهل السنة المتفق عليها عندهم أن أهل الكبائر تحت المشيئة، وأن منهم من يدخل النار، ثم يخرج منها.

سادسا: من القواطع اليقينية المتفق عليها عند سلف الأمة أن أفعال الله تعالى قائمة على العدل والحكمة، وموافقة لما يقتضيها العقل والفطرة.

سابعا: الاستقراء التام لما دلت عليه النصوص يوصل إلى النتيجة الصحيحة، والعناية بما يقرره الأئمة المحققون يعين طالب الحق في الوصول إلى الحق، خاصة فيما ينسب إلى أهل السنة من مقالات.

ثامنا: من منهج أهل السنة قبول القول الحق حتى ولو قال به المخالف، فإن الحق يقبل ممن قاله، والباطل يرد على من قاله.

هذا بعض ما انتهى إليه النظر في هذه الدراسة، وأسأل الله تعالى بمنه وكرمه أن يهدينا وإخواننا المسلمين لما اختلف فيه من الحق بإذنه، وأن يرزقنا جميعا التوفيق والسداد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المراجع

١ - **إحياء علوم الدين**، لأبي حامد الغزالي، ط١، ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية ببيروت.

٢ - **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، لأبي المعالي الجويني، تحقيق أسعد تميم، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ، مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت.

٣ - **الاستقامة**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د.محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.

٤ - **أصول الإيمان**، لعبد القاهر البغدادي، مراجعة إبراهيم رمضان، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، دار الهلال ببيروت.

٥ - **أصول الدين**، للبزدوي، تحقيق هانز لينس، طبعة سنة ١٣٨٣هـ، دار إحياء الكتب العربية بمصر.

٦ - **أصول الدين**، للبغدادي، الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ، دار الكتب العلمية ببيروت.

٧ - **أصول الدين**، للرازي، تعليق طه عبد الرؤوف سعد، طبعة سنة ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي ببيروت.

٨ - **أصول الدين**، للغزنوي، تحقيق عمرو الداعوق، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار البشائر الإسلامية ببيروت.

٩ - **أصول السنة**، للإمام أحمد بن حنبل (ينظر: شرح أصول السنة)

١٠- **أصول السنة**، لابن أبي زمنين (ينظر: رياض الجنة بتخريج أصول السنة)

١١- **الأصول والفروع**، لابن حزم الظاهري، تحقيق د عاطف العراقي وزملائه، ط١، ١٤٢٥هـ، مكتبة الثقافة الدينية بمصر.

١٢- **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد**، لأبي بكر البيهقي، تحقيق أحمد أبو العينين، ط١، ١٤٢٠هـ، دار الفضيلة بالرياض

١٣- **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، للرازي، تعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي ببيروت.

١٤- **أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة**، للشيخ حافظ حكمي، تحقيق أحمد علوش، ط١، ١٤١٨هـ، مكتبة الرشد بالرياض.

١٥- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، للإمام ابن القيم، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط سنة ١٤٠٧هـ، المكتبة العصرية ببيروت.

١٦- **الإيضاح في أصول الدين**، لابن الزاغوني، تحقيق د أحمد السايح وإحسان مرزا، ط١، ١٤٢٥هـ، مكتبة الثقافة الدينية بمصر.

١٧- **الإيمان الأوسط**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الشيخ عبد الرحمن بن قاسم، طبعة سنة ١٤١٦هـ، نشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

١٨- **تاريخ مدينة دمشق**، لأبي القاسم ابن عساكر، تحقيق عمر غرامة

العمروي، ط ١٤١٥هـ، دار الفكر ببيروت.

١٩- **تبصرة الأدلة في أصول الدين**، لأبي المعين النسفي، تحقيق كلود سلامة، الطبعة الأولى ١٩٩٣م، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق.

٢٠- **التبصير في معالم الدين**، لابن جرير الطبري، تحقيق علي الشبل، ط١، ١٤٢٥هـ، مكتبة الرشد بالرياض.

٢١- **التحرير والتنوير**، للطاهر بن عاشور، دار سحنون بتونس.

٢٢- **تحرير المقال في موازنة الأعمال وحكم غير المكلفين في المآل**، للقاضي أبي طالب القضاعي، تحقيق مصطفى باحو، ط١، ١٤٢٧هـ، دار الإمام مالك، أبو ظبي.

٢٣- **تحفة المريد شرح جوهرة المريد**، للباجوري، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، المكتبة الأزهرية للتراث بمصر.

٢٤- **تحقيق البرهان في إثبات حقيقة الميزان**، لمرعي الحنبلي، تحقيق د سليمان الخزي، ط١، ١٤٠٩هـ، مطبعة المدني بمصر.

٢٥- **التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة**، لأبي عبد الله محمد القرطبي، تحقيق د الصادق إبراهيم، ط٢، ١٤٢٦هـ، مكتبة دار المنهاج بالرياض.

٢٦- **تعظيم قدر الصلاة**، للإمام محمد المروزي، تحقيق الدكتور عبد الرحمن الفريوائي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ،دار الدار بالمدينة المنورة.

٢٧- **تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق عبد العزيز الخليفة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، مكتبة الرشد بالرياض.

٢٨- **تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)** (التفسير الكبير)، للفخر الرازي، حققه عماد البارودي، المكتبة التوفيقية بمصر.

٢٩- **تفسير القرآن العظيم** (تفسير ابن أبي حاتم)، للحافظ ابن أبي حاتم، تحقيق أسعد الطيب، ط٢، ١٤٢٧هـ، مكتبة نزار الباز بمكة المكرمة.

٣٠- **تفسير القرآن العظيم** (تفسير ابن كثير)، للحافظ ابن كثير، تحقيق مصطفى السيد وآخرين، ط١، ١٤٢٥هـ، دار عالم الكتب بالرياض.

٣١- **تفسير القرآن العظيم** (تفسير المنار)، لمحمد رشيد رضا، تعليق سمير رباب، ط١، ١٤٢٣هـ، دار إحياء التراث العربي ببيروت.

٣٢- **تفسير القرآن الكريم (سورة البقرة)**، للشيخ محمد بن عثيمين، ط١، ١٤٢٣هـ، دار ابن الجوزي بالدمام.

٣٣- **تلخيص المحصل**، للطوسي، بهامش محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للرازي، راجعه طه عبد الرؤوف سعد، ط١، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي ببيروت.

٣٤- **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، للباقلاني، تحقيق عماد حيدر، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ، مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت.

٣٥- **التمهيد لقواعد التوحيد**، لأبي الثناء اللامشي، تحقيق عبد المجيد تركي، الطبعة الأولى ١٩٥٥م، دار الغرب الإسلامي ببيروت.

٣٦- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، لابن عبد البر، تحقيق أسامة إبراهيم، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ، دار الفاروق الحديثة بمصر.

٣٧- **تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن**، للشيخ عبد الرحمن السعدي، ط١٤٢٤هـ، دار عالم الكتب بالرياض.

٣٨- **الجامع**، للحافظ الترمذي، تعليق الدعاس، المكتبة الإسلامية في تركيا.

٣٩- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، لابن جرير الطبري، تعليق محمود شاكر الحرستاني، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، دار إحياء التراث العربي ببيروت.

٤٠- **جامع الرسائل**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، ط٢، ١٤٠٥هـ، دار المدني بمصر.

٤١- **جامع العلوم والحكم**، لابن رجب الحنبلي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، الطبعة السابعة ١٤٢٣هـ، مؤسسة الرسالة ببيروت.

٤٢- **الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبد الله القرطبي، تحقيق د.عبد الله التركي، ط١، ١٤٢٧هـ، مؤسسة الرسالة في بيروت.

٤٣- **جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد عزير شمس، ط١، ١٤٢٩هـ، دار عالم الفوائد بمكة المكرمة.

٤٤- **حاشية السيالكوتي على شرح المواقف**، بهامش شرح المواقف، لعبد الحكيم السيالكوتي، تصحيح محمود الدمياطي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية ببيروت.

٤٥- **حاشية كتاب التوحيد**، للشيخ عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ، دون بيانات أخرى.

٤٦- الحسنة والسيئة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد عثمان الخشت، ط سنة١٤٢٧هـ، دار الكتاب العربي ببيروت.

٤٧- **الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى**، للدكتور محمد المدخلي، ط١، ١٤٠٩هـ، دار لينة بمصر.

٤٨- **الحياة الآخرة ما بين البعث إلى دخول الجنة أو النار**، للدكتور غالب عواجي، ط١، ١٤١٧هـ، دار لينة بمصر.

٤٩- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، للسيوطي، طبعة سنة ١٤١٤هـ، دار الفكر ببيروت.

٥٠- **الدرة فيما يجب اعتقاده**، لابن حزم الظاهري، تحقيق الدكتور أحمد الحمد وسعيد القزقي، مطبعة المدني بمصر.

٥١- **رياض الجنة بتخريج أصول السنة،** لابن أبي زمنين، تحقيق عبد الله البخاري، ط١، ١٤١٥هـ، مكتبة الغرباء الأثرية بالمدينة النبوية.

٥٢- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،** لمحمود الألوسي، تحقيق محمد الأمد وعمر السلامي، ط١، ١٤٢٠هـ، دار إحياء التراث العربي في بيروت.

٥٣- **زاد المسير في علم التفسير،** لابن الجوزي، ط الرابعة ١٤٠٧هـ، المكتب الإسلامي في بيروت.

٥٤- **الزهد والرقائق،** للإمام عبد الله بن المبارك، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط ١٣٨٥هـ، مجلس إحياء المعارف بالهند.

٥٥- **السنن،** للإمام أبي داود السجستاني، تعليق عزت الدعاس وعادل السيد، الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ، دار الحديث ببيروت.

٥٦- **السنن،** للإمام ابن ماجه، تحقيق مصطفى الأعظمي، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

٥٧- **السنن،** للحافظ علي الدارقطني، تحقيق شعيب الأرنؤوط وزميليه، ط١، ١٤٢٤هـ، مؤسسة الرسالة ببيروت.

٥٨- **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة،** للالكائي، تحقيق الدكتور أحمد حمدان، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، دار طيبة بالرياض.

٥٩- **شرح الأصول الخمسة،** للقاضي عبد الجبار الهمذاني، تعليق أحمد بن الحسين، اعتنى بها سمير رباب، ط١، دار إحياء التراث العربي ببيروت.

٦٠- **شرح أصول السنة**، للشيخ عبد الله ابن جبرين، علق عليه علي أبو لوز، ط٢، ١٤٢٠هـ، دار المسير بالرياض.

٦١- **شرح الصاوي على جوهرة التوحيد**، للصاوي، تحقيق عبد الفتاح البزم، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، دار ابن كثير بدمشق.

٦٢- **شرح العقيدة الطحاوية**، لابن أبي العز، تحقيق الدكتور عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مؤسسة الرسالة ببيروت.

٦٣- **شرح العقيدة الواسطية**، للشيخ محمد بن عثيمين، إعداد فهد السليمان، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٦٤- **شرح الفقه الأكبر**، للملا علي القاري، تحقيق علي دندل، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية ببيروت.

٦٥- **شرح المقاصد**، للتفتازاني، تحقيق عبد الرحمن عميرة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، دار عالم الكتب ببيروت.

٦٦- **شرح المواقف**، لعلي الجرجاني، تصحيح محمود الدمياطي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية ببيروت.

٦٧- **الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة**، لعبيد الله ابن بطة، تحقيق د رضا معطي، ط١، ١٤٢٣هـ، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.

٦٨- **الشريعة**، لأبي بكر الآجري، تحقيق الدكتور عبد الله الدميجي، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، دار الوطن بالرياض.

٦٩- **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، للإمام ابن القيم، تحقيق الدكتورين أحمد الصمعاني وعلي العجلان، ط١، ١٤٢٩هـ، دار الصميعي بالرياض.

٧٠- **الشفاعة**، للشيخ مقبل الوادعي، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ، دار الأرقم بالكويت.

٧١- **الشفاعة العظمى في يوم القيامة**، للفخر الرازي، تحقيق أحمد السقا، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، المكتبة الأزهرية للتراث بمصر.

٧٢- **الشفاعة عند أهل السنة والرد على المخالفين فيها**، للدكتور ناصر الجديع، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ، دار أطلس بالرياض.

٧٣- **صحيح البخاري**، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، ط٢، ١٤١٩هـ، مكتبة دار السلام بالرياض.

٧٤- **صحيح مسلم**، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج، ط١، ١٤١٩هـ، دار السلام بالرياض.

٧٥- **الصلاة وحكم تاركها**، للإمام ابن القيم، اعتنى بضبطه محمد نظام الدين الفتيح، ط٣، ١٤١٩هـ، دار ابن كثير بدمشق.

٧٦- **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، للإمام ابن قيم الجوزية، حققه محمد الأجمل الإصلاحي، خرج أحاديثه زائد النشيري، ط١، ١٤٢٩هـ، دار عالم الفوائد بمكة المكرمة.

٧٧- **عقيدة السلف مقدمة ابن أبي زيد القيرواني**، لابن أبي زيد القيرواني، تقديم الشيخ بكر أبو زيد، ط١، ١٤١٤هـ، دار العاصمة بالرياض.

٧٨- **عقيدة السلف وأصحاب الحديث**، لأبي عثمان الصابوني، تحقيق الدكتور ناصر الجديع، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار العاصمة بالرياض.

٧٩- **عقيدة الشيرازي**، الملحقة بكتابه الإشارة إلى مذهب أهل الحق، تحقيق محمد الزبيدي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الكتاب العربي ببيروت.

٨٠- **الغنية في أصول الدين**، للمتولي الشافعي، تحقيق عماد الدين حيدر، الطبعة ١٤٠٦هـ، مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت.

٨١- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، للحافظ ابن حجر، إخراج محب الدين الخطيب، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ، دار الريان للتراث بمصر.

٨٢- **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، للحافظ ابن رجب، تحقيق طارق بن عوض الله، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ، دار ابن الجوزي بالدمام.

٨٣- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، لابن حزم الظاهري، تحقيق عبد الرحمن عميرة ومحمد نصر، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ، مطابع عكاظ.

٨٤- **القاموس المحيط**، للفيروزأبادي، تحقيق مكتب التحقيق بمؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة ببيروت.

٨٥- **قواعد العقائد**، للغزالي، تحقيق موسى محمد علي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، دار عالم الكتب ببيروت.

٨٦- **الكبيرة والآثار المترتبة عليها عند المتكلمين**، للدكتور ثائر الشمري، ط١، ١٤٢٧هـ، دار الكتب العلمية ببيروت.

٨٧- **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية**، للعلامة محمد السفاريني، ط٢، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي بيروت.

٨٨- **متشابه القرآن**، للقاضي عبد الجبار الهمذاني، تحقيق د عدنان زرزور، مكتبة دار التراث بمصر.

٨٩- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لابن عطية الأندلسي، ط١، ١٤٢٣هـ، دار ابن حزم ببيروت.

٩٠- **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين**، للرازي، راجعه طه عبد الرؤوف سعد، ط١، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي ببيروت.

٩١- **المحلى بالآثار**، لابن حزم الظاهري، تحقيق عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية ببيروت.

٩٢- **مختصر فتاوى ابن تيمية**، لأبي عبد الله البعلي، أشرف على تصحيحه عبد المجيد سليم، دار الكتب العلمية ببيروت.

٩٣- **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، للإمام المحقق ابن قيم الجوزية، دار الحديث بمصر.

٩٤- **المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع الشيخ محمد بن قاسم، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٩٥- **المسند**، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق مكتب التحقيق بمؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، مؤسسة الرسالة ببيروت.

٩٦- **معارج القبول**، للشيخ حافظ حكمي، دار الكتب العليمة ببيروت.

٩٧- **معالم التنزيل (تفسير البغوي)**، تحقيق محمد النمر وزملائه، ط١، ١٤٢٣هـ، دار طيبة بالرياض.

٩٨- **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها**، لعواد المعتق، ط١، ١٤٠٩هـ، دار العاصمة بالرياض.

٩٩- **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة سنة ١٤١١هـ، المكتبة العصرية ببيروت.

١٠٠- **مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، لأبي ابن فورك، تحقيق د أحمد السايح، ط١، ١٤٢٥هـ، مكتبة الثقافة الدينية بمصر.

١٠١- **الملل والنحل**، للشهرستاني، تعليق أحمد فهمي محمد، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية ببيروت.

١٠٢- **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**، للإمام ابن القيم، تحقيق يحيى الشمالي، ط١، ١٤٢٨هـ، دار عالم الفوائد بمكة المكرمة.

١٠٣- **منهج الإمام الشوكاني في العقيدة**، للدكتور عبد الله نومسك، ط٢، ١٤١٤هـ، مكتبة دار القلم والكتاب بالرياض.

١٠٤- **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د.رشاد سالم، ط٢، ١٤١١هـ، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٠٥- **المواقف في علم الكلام**، للإيجي، دار عالم الكتب ببيروت.

١٠٦- **موانع إنفاذ الوعيد**، للدكتور عيسى السعدي، ط١، ١٤٢٦هـ، دار ابن الجوزي بالدمام.

١٠٧- **النبوات**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور عبد العزيز الطويان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، دار أضواء السلف بالرياض.

١٠٨- **نهاية الإقدام في علم الكلام**، للشهرستاني، تحقيق الفرد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية بمصر.

١٠٩- **الوعد والوعيد بين أهل السنة ومخالفيهم**، للباحث خالد العتيبي، رسالة ماجستير غير منشورة، في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

فهرس الموضوعات

بَيَانُ قَوْله عَلَيْه الصَّلَاة وَالسَّلام

« كَأَنَّه سِلْسِلةٌ عَلَى صَفْوَان »

إعداد الدكتور

أحمد بن عبدالله الغنيمان

أكاديمي سعودي، أستاذ مشارك في كلية الدعوة وأصول الدين،

في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فهذه مشاركة لطيفة في دراسة قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث : ((**كأنه سلسلة على صفوان**)) كما في حديث كلام الله بالوحي . وفيها تناولت أقوال أهل العلم في مدلول هذه اللفظة وما يترتب على ذلك من مقاصد وأحكام وحاولت جاهداً أن أوفق بين هذه الأقوال مع بيان أدلتها بقدر الجهد والمستطاع ، عل الله أن ينفع به ، خصوصاً وأن هذا الحديث قد رد مدلوله من رده بناء على ما علق في ذهنه من قواعد ومصطلحات زعموا أنها تخالف مدلوله فوجب تأويله . ومن هنا كان الدافع للكتابة في هذا الموضوع. أسأل الله أن ينفع به .

وقد قسمته إلى مقدمة وفصلين على النحو التالي :

الفصل الأول : في ذكر الحديث ومسائل متعلقة به، وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : في ذكر الحديث.

المبحث الثاني : الروايات الواردة في لفظة ((كأنه سلسلة على صفوان))

المبحث الثالث : مسائل متعلقة بالحديث

الفصل الثاني : أقوال أهل العلم في عود الضمير في قوله :((كأنه سلسلة على صفوان)) وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : القول الأول : أنه يعود على أجنحة الملائكة ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : حكاية القول .

المطلب الثاني : أدلته .

المطلب الثالث : مناقشته

المبحث الثاني : القول الثاني : أنه يعود على الفزع : وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول : حكاية القول .

المطلب الثاني : أدلته .

المطلب الثالث : مناقشته

المبحث الثالث : القول الثالث : أنه يعود على صوت الباري عز وجل وفيه مطلبان:

المطلب الأول : حكاية القول .

المطلب الثاني : أدلته .

المبحث الرابع : القول الرابع : أنه يعود على رعدة السموات وفيه مطلبان:

المطلب الأول : حكاية القول .

المطلب الثاني : أدلته .

المبحث الخامس : الراجح في المسألة

هذا وأسال الله أن ينفع به من كتبه وقرأه أو سمعه إنه جواد كريم .

الفصل الأول :

في ذكر الحديث ومسائل متعلقة به، وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول :

في ذكر الحديث:

ورد الحديث عن خمسة من صحابة رسول الله ﷺ هم أبو هريرة وابن مسعود والنواس و ابن عباس ومعاوية بن حيدة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

الحديث الأول : حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ : أنَّ نبيَّ الله صلى الله عليه وسلم قال : ((**إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله؛ كأنه سلسلة على صفوان**[1] **فإذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا للذي قال : الحق وهو العلي الكبير، فيسمعها مسترق السمع ومسترق السمع هكذا بعضه فوق بعض ـ ووصف سفيان بكفه فحرفها وبدد بين أصابعه ـ فيسمع الكلمة فيلقيها إلى من تحته ثم يلقيها الآخر إلى من تحته حتى يلقيها على لسان الساحر أو الكاهن فربما أدركه الشهاب قبل أن يلقيها وربما ألقاها قبل أن يدركه فيكذب معها مائة كذبة، فيقال أليس قد قال لنا يوم كذا وكذا، كذا وكذا، فيصدق بتلك الكلمة التي سمع من السماء**)). [2]

وفي رواية : ((**إن الله إذا قضى أمرًا في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها**

---

١ ـ الصفوان هو الحجر الأملس . وجمعه صِفِيٌّ . وقيل هو جمع واحدُه صَفْوانَةٌ

٢ ـ رواه البخاري (ح٧٤٨١،٤٨٠٠) وأبو داود (ح ٣٩٨٩) والترمذي (ح٣٢٢٣) وابن ماجه (١٩٤) وغيرهم.

جميعاً، لقوله صوت كصوت السلسلة على الصفا الصفوان فذلك قوله:
﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْۖ قَالُواْ ٱلْحَقَّۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ سبأ.[1]

الحديث الثاني : عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ((**إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة**[2] **كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل حتى إذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم .قال : فيقولون يا جبريل ماذا قال ربك ؟ فيقول الحق فيقولون الحق الحق**)) .[3]

وروي موقوفاً بلفظ : ((**إذا تكلم الله تبارك وتعالى بالوحي سمع أهل السماوات شيئاً، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه**

---

١ ـ تفسير الطبري – (٣٩٧/٢٠) وسنده كلهم ثقات كما في التقريب انظر (ص ٧٤، ٢٤٦٤،٥٠٥٩، ٤٧٠٤).

٢ ـ "الصلصلة : صوت الحديد إذا حرك . يقال صل الحديد وصلصل ، والصلصلة أشد من الصليل." النهاية في غريب الأثر – (٣/ ٨٧).

٣ ـ أخرجه أبو داود – (٤٧٣٨) وأحمد (٢١٨/١). وابن خزيمة في التوحيد (٣٥١/١) والقضاعى (ح ١٤٠٨) ، والديلمى (ح ٩٦٦) . وابن أبي حاتم في الرد على الجهمية كما في فتح الباري (١٣/ ٤٥٦) والبيهقي في الأسماء والصفات ص (٢٦٢) كلهم من طريق علي بن الحسين ابن إشكاب عن أبي معاوية، عن الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق، عنه – مرفوعا نحوه. والحديث صححه الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (ح١٢٩٣).

الحق ونادوا ماذا قال ربكم ؟ قالوا الحق)).[١]

الحديث الثالث : حديث النواس بن سمعان ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ : **((إذا أراد الله أن يوحي بأمره تكلم بالوحي فإذا تكلم بالوحي أخذت السمواتِ رجفةٌ شديدةٌ من خوف الله فإذا سمع بذلك أهلُ السموات صُعِقوا وخَرُّوا سُجَّدا فيكون أولهم يرفع رأسَه جبريلَ فيكلمه الله من وحيه بما أراد فينتهي به جبريلُ على الملائكة كلما مر بسماء سأله أهلها: ماذا قال رَبُّنا يا جبريل.؟ فيقول جبريل : قال الحق وهو العلى الكبير فيقولون كلهم مثل ما قال جبريلُ فينتهي به جبريلُ حيث أمر من السماء والأرض))**[٢].

---

١ ـ رواه البخاري في باب قول الله تعالى ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾ سبأ:٢٣.. الصحيح مع فتح الباري (١٣/ ٤٥٢ــ٤٥٣).وأخرجه أيضاً في خلق أفعال العباد (ص ٤٠) .
ووصله ابن حجر في تغليق التعليق والبيهقي في الأسماء والصفات وأبو داود في السنن.
قال ابن حجر ـ رحمه الله ـ : " ورواه شعبة عن الأعمش موقوفا وجاء عنه مرفوعا أيضا.
قلت : هكذا رواه الحسن بن محمد الزعفراني عن أبي معاوية مرفوعا .
وأخرجه ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية عن علي بن إشكاب مرفوعا وموقوفاً.)
ونقل الحافظ بن حجر عن البيهقي قوله : رواه أحمد بن أبي سريج الرازي ، وعلي بن إشكاب وعلي بن مسلم ثلاثتهم عن أبي معاوية مرفوعا ".

٢ ـ أخرجه ابن جرير في التفسير (٢٢/ ٩١) ، وابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير (٣/ ٥٣٨) ، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٠٠ ، رقم ٤٦) ، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص ٢٠٣) . وابن خزيمة في التوحيد (ص ١٤٤) ، وابن أبى عاصم في السنة (ح٥١٥) ، والطبراني في مسند الشاميين (٥٩١) ، والديلمى (ح ٩٦٤) ، والآجري في الشريعة (٦٦٨). قال الهيثمى : رواه الطبرانى عن شيخه يحيى بن عثمان بن صالح وقد وثق وتكلم فيه من لم يسم بغير قادح معين وبقية رجاله ثقات (٧/ ٩٥) . وضعفه الألباني كما في تخريجه للسنة لابن أبي عاصم لان في سنده نعيم بن حماد قال ابن حجر : (صدوق يخطئ كثيراً) خرج له البخاري له مقرونا بغيره ، والعلة الثانية الولدين بن مسلم ثقه كثير التدليس وقد عنعن هنا . وانظر حاشية الشريعة للآجري (ح ٦٦٨). وأصل الحديث في البخاري.

الحديث الرابع : حديث بهز بن حكيم[١] بن معاوية عن أبيه[٢]عن جده[٣] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((**إذا نزل جبريل بالوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فزع أهل السموات لانحطاطه، وسمعوا صوت الوحي كأشد ما يكون من صوت الحديد على الصفا. فكلما مر بأهل سماء فزع عن قلوبهم. فيقولون: يا جبريل، بم أمرت؟ فيقول: نور العزة العظيم. كلام الله بلسان عربي**)).[٤]

الحديث الخامس : أثر ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ[٥]

ورد عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في تفسير قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ ﴾ روايات عديدة تؤيد الروايات السابقة للحديث منها :

١ ـ هو بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة، أبو عبد الملك، القشيري البصري.. قال ابن معين: هو ثقة يحتج به. وقال يحيى: إسناده عن أبيه عن جده صحيح. ذكره البغوي في الصحابة، ولم يوافقه ابن حجر وابن عبد البر. توفي سنة ١٤٠هـ. انظر ترجمته في "تهذيب الأسماء (١/ ١٣٨)، الإصابة (١/ ١٦٦)، الاستيعاب (١/ ١٨٤)، ميزان الاعتدال (١/ ٣٥٣).

٢ ـ هو معاوية بن حيدة بن معاوية القشيري، نزل البصرة، ومات بخراسان، له وفادة وصحبة. وأخرج له أصحاب السنن، وعلق له البخاري."انظر: الإصابة (٣/ ٤٣٢) الاستيعاب (٣/ ٤٠٤).

٣ ـ هو حكيم بن معاوية بن حيدة، والد بهز بن حكيم، وهو أبو بهز القشيري البصري التابعي، ثقة معروف، روى عنه ابنه بهز والجريري، وثقه ابن حبان. انظر: تهذيب الأسماء (١/ ١٦٧) .

٤ ـ رواه ابن مردويه كما في الدر المنثور(٦/ ٦٩٩) وكما في فتح الباري (١٣/ ٣٥٥). وأبو نعيم في دلائل النبوة (ح١٧٧) عن ابن عباس، بنحوه.. وذكره السيوطي في الدر المنثور (٦/ ٦٩٩) مطولا، ونسبه إلى البيهقي وابن أبي شيبة وابن مردويه وأبي نعيم في الدلائل ، وهذا السند ليس بثابت فهو مسلسل بالضعفاء انظر التفسير والمفسرون، للذهبي ١/ ٨٦.

٥ ـ أخرجه أبو نعيم فى أخبار أصبهان (٢/ ٣٤٢) ، والخطيب (١٤/ ٩٩) ، والديلمى (١/ ١/ ١٠٠) كما فى الضعيفة للألبانى (٥/ ٢٤٢ ، رقم ٢٢١٥).

١ـ عن ابن عباس في قوله : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ ﴾ قال: ((كان لكل قبيل من الجن مقعد من السماء يستمعون منه وكان إذا نزل **الوحي سمع له صوت كإمرار السلسلة على الصفوان فلا ينزل على أهل سماء إلا صعقوا فإذا فزع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير، ثم يقول: يكون العام كذا ويكون كذا فيسمعه الجن فيخبرون الكهنة فيخبر الكهنة الناس به يكون كذا وكذا فيجدونه كذلك**)). [1]

٢ـ وفي رواية قال: كان ابن عباس يقول: ((**إن الله لما أراد أن يوحي إلى محمد، دعا جبريل، فلما تكلم ربنا بالوحي ، كان صوته كصوت الحديد على الصفا، فلما سمع أهل السماوات صوت الحديد خروا سجَّدًا، فلما أتى عليهم جبرائيل بالرسالة رفعوا رؤوسهم، فقالوا: ﴿ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ﴾ وهذا قول الملائكة.**)) [2]

٣ـ وفي رواية قال: ((**لما أوحى الله ـ تعالى ذكره ـ إلى محمد صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم دعا الرسول من الملائكة فبعث بالوحي، سمعت الملائكة صوت الجبار يتكلم بالوحي فلما كشف عن قلوبهم سألوا عما قال الله فقالوا الحق وعلموا أن الله لا يقول إلا حقًّا وأنه منجز ما وعد، قال ابن عباس: وصوت الوحي كصوت الحديد على الصفا فلما سمعوه خروا سجدا، فلما رفعوا**

---

١ ـ تفسير مجاهد (٢ / ٥٢٦) وأخرجه البيهقي في الدلائل (٢/ ٢٤٠) وذكره ابن عبد البر في الدرر (١/ ٣٤) وابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٣٢٧) وانظر الدر المنثور (٦/ ٦٩٨). وفيه ابراهيم بن الحسين الهذاني وهو متهم بالكذب .

٢ ـ أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٠/ ٣٩٨) وعبد الله بن أحمد في السنة (ح ٤٦٦) بإسناد حسن ، أما إسناد الطبري ففيه الضحاك عن ابن عباس وسنده فيه انقطاع لان الضحاك لم يسمع من ابن عباس .

رءوسهم ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْۖ قَالُواْ ٱلْحَقَّۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾ [سبأ: ٢٣] .ثم أمر الله نبيه أن يسأل ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ قُلِ ٱللَّهُۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ [سبأ: ٢٤] .[1]

٤ـ وأخرج البيهقي وابن أبي شيبه وابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس في قوله عز و جل: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ ﴾ قال: **((كان لكل قبيل من الجن مقعد في السماء يستمعون منه الوحي وكان إذا نزل الوحي سمع له صوت كإمرار السلسلة على الصفوان فلا ينزل على أهل سماء إلا صعقوا** ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْۖ قَالُواْ ٱلْحَقَّۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾ [سبأ: ٢٣])).[2]

٥ـ وفي رواية: ((**إذا قضى الله –جل ذكره– أمرا تكلم، رجفت الأرض والسماء والجبال، وخرت الملائكة كلهم سجدا**)).[3]

---

١ ـ أخرجه ابن جرير الطبري في تفسير(٢٠/ ٣٩٨) من طريق العوفيين وهو مسلسل بالضعفاء.

٢ ـ رواه البيهقي في الدلائل (٢/ ٢٤٠) وابن أبي شيبة في مصنفه (٨/ ٤٣٦). واللفظة التي فيه موافقة لما تقدم من نصوص صحيحة .

٣ ـ رواه ابن جرير في تفسيره (٢٢/ ٩١)، والبخاري في خلق أفعال العباد ص (٦٠) وابن خزيمة في التوحيد (ح١٧٠) والبيهقي في الأسماء والصفات (ح ٤٢٣) بلفظ : " أخذت السموات رجفة " بدون ذكر الأرض والجبال كلاهما من طريق الوليد بن مسلم .

المبحث الثاني :

ألفاظ الروايات الواردة في قوله :((كأنه سلسلة على صفوان))

أطال ابن حجر ـ رحمه الله تعالى ـ في تتبع روايات هذا الحديث فذكر عدة روايات[١] منها:

١ـ رواية أخرى لحديث أبي هريرة المتقدم عند البخاري بلفظ : ((**ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كالسلسلة على صفوان**))[٢]

٢ـ وفي رواية : ((**كوقع السلسلة على الصخرة فيفزع له جميع أهل السموات**))[٣].

٣ـ وفي رواية أبي داود وغيره: ((**سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا**))[٤] ولبعضهم ((**الصفوان**)) بدل ((**الصفا**))[٥].

٤ـ وفي رواية : ((**الحديد**)) بدل ((**السلسلة**)) [٦].

٥ـ وفي رواية ((**مثل صوت السلسلة**))[٧].

---

١ ـ انظرها في فتح الباري (١٣/ ٤٥٦).

٢ ـ صحيح البخاري (ح ٤٧٠١) .

٣ ـ فتح الباري ٨/ ٥٣٨ و ١٣/ ٤٥٩.

٤ ـ تقدم من حديث ابن مسعود انظر (ص ٩١) . وانظر تخريج حديث ابن مسعود بطرقه في الأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٥٠٨) بتحقيق الحاشدي فقد تتبع طرقه في تحقيقه للكتاب.

٥ ـ تقدم من حديث أبي هريرة وغيره انظر (ص ٩١) وكذا وردت هذه اللفظة في أثر ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ المتقدم انظر (ص ٩٣). وعن ابن مسعود (ص ٩١) .

٦ ـ تقدم من حديث بهز بن حكيم انظر (ص ٩٣) وكذا أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في تفسيره عن قتادة والكلبي (٣/ ١٣١) وانظر: فتح الباري (١٣/ ٣٥٩).

٧ ـ فتح الباري ١٣/ ٣٥٧) وعزاه لابن ابي حاتم .

٦ ـ وفي رواية لابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ ((**سمع من دونه صوتا كجر السلسلة**))[١]

٧ ـ وفي رواية قال:((**إن الوحي إذا قضى في زوايا السماء، قال: مثل وقع الفولاذ على الصخرة..**))[٢]

٧ ـ وفي رواية لحديث النواس بن سمعان عند ابن أبي حاتم ((**إذا تكلم الله بالوحي أخذت السماوات منه رجفة**)) أو قال: ((**رعدة شديدة من خوف الله، فإذا سمع ذلك أهل السماوات صعقوا وخروا لله سجدا**))[٣]

٨ ـ وفي رواية شعبة من حديث ابن مسعود :((**إذا تكلم بالوحي سمع أهل السموات صلصلة كصلصلة السلسلة على الصفوان فيفزعون ويرون أنه من أمر الساعة فيفزعون**)).[٤]

---

١ ـ المصدر السابق .

٢ ـ أخرجه بن جرير في تفسيره (٢٠ / ٣٩٨) وابن أبي حاتم وابن مردويه كما في الدر المنثور (٦/ ٦٩٧).

٣ ـ تقدم تخريجه (ص٩٢) .

٤ ـ أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ح ٣٠٨) وقال محققه : إسناده صحيح . وابن خزيمة في التوحيد (ح ٢٠٩) واللالكائي (ح٥٤٩) وذكره ابن حجر وعزاه إلى ابن مردويه انظر فتح الباري(٨/ ٥٣٨).

المبحث الثالث :

مسائل متعلقة بالحديث

قبل ذكر كلام أهل العلم حول قوله عليه الصلاة والسلام : (كأنه سلسلة على صفوان) يحسن بي ذكر مسائل تتعلق بهذه اللفظة مما لابد من ذكره .

المسألة الأولى : إثبات صفة الكلام لله تعالى

اتفق أهل السنة والجماعة على إثبات صفة الكلام لله جل وعلا على ما يليق بجلاله وعظمته ، كلاماً حقيقياً لا يشبه كلام المخلوقين ، كما اتفقوا على أن صفة الكلام صفة قائمة به حقيقية يتكلم متى شاء. قال شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله : « قال أبو عبد الله ابن حامد [1] .. ومما يجب الإيمان به التصديق بأن الله متكلم وأن كلامه قديم وأنه لم يزل متكلما في كل أوقاته موصوفا بذلك وكلامه قديم غير محدث كالعلم والقدرة .. ولم يزل موصوفا بذلك.. قال: ولا خلاف عن أبي عبد الله يعنى أحمد بن حنبل أن الله لم يزل متكلما قبل أن يخلق الخلق وقبل كل الكائنات »[2].

---

١ ـ هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان، أبو عبد الله، الورَّاق البغدادي ، إمام الحنابلة في زمانه. عاش طويلا، له مصنفات في الفقه وغيره، منها الجامع في فقه ابن حنبل، نحو أربعمائة جزء، وغيرها. وكان ينسخ الكتب، ويقتات من أجرتها.وبعث إليه الخليفة بجائزة فردها تعففا، مع حاجته إلى بعضها ، توفي سنة ثلاث وأربعمائة في طريق عودته من الحج. انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٠٣) ، طبقات الحنابلة (٢/ ١٦٩) .

٢ ـ أخرجه البخاري معلقاً عن عبدالله بن أنيس باب قول الله تعالى {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له}الصحيح مع الفتح (١٣/ ٤٥٩). وفي الأدب المفرد (ح٩٧٠) وحسنه الألباني والحاكم

المسألة الثانية : كلام الله بحرف وصوت

كما اتفقوا على أن كلامه سبحانه بحرف وصوت مسموع ، وأنه لا يماثل أصوات المخلوقين ولا كلامهم.

قال الله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿ **فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ١٣ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ ١٤** ﴾ [طه ١٣-١٤].

فدل على أن موسى سمع كلام الله تعالى ، ولو كان ألقي في قلبه إلهاما لما كان فرق بين وموسى وغيره ، ولما سمي بالكليم . وقال سبحانه ﴿ **فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ** ﴾ [التوبة: ٦] وقال سبحانه ﴿ **وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ١٦٤** ﴾ **النساء: ١٦٤. ونصوص النداء في القرآن والسنة كثيرة مستفيضة منها : قوله تعالى :** ﴿ **وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ** ﴾ [الأعراف ٢٢]. وقوله : ﴿ **وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ** ﴾ [مريم ٥٢].

ومن السنة : حديث أبي سعيد الخدري قال : قال النبي ﷺ : ((**يقول الله يا آدم . فيقول : لبيك وسعديك . فينادي بصوت : إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار**)). [1].

قال الإمام البخاري ـ رحمه الله تعالى ـ بعد أن ساق بعض النصوص في إثبات أن كلام الله بحرف وصوت :« وذكر[2] عن النبي ﷺ أنه كان يحب أن يكون الرجل خفيض الصوت ويكره أن يكون رفيع الصوت[3] وإن الله عز

في المستدرك (٨٧١٥) وقال صحيح ولم يخرجاه ووافقه الذهبي .

١ ـ رواه البخاري (ح ٧٤٨٣) .

٢ ـ أي أبو موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ.

٣ ـ أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (ح٧٧٣٦) وفي مسند الشاميين (٨٨٠) وذكره الهيثمي في المجمع (١١٧/٨) (باب رفع الصوت وخفضه) وقال : رواه الطبراني وفيه موسى بن علي

وجل ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب؛ فليس هذا لغير الله جل ذكره.

قال أبو عبد الله : وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق لأن صوت الله جل ذكره يسمع من بعد كما يسمع من قرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته، فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا. وقال عز و جل : ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ البقرة: ٢٢ فليس لصفة الله ند ولا مثل ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين »[١].

واستدل ـ رحمه الله ـ بحديث عبد الله بن أنيس قال سمعت النبي ﷺ يقول : ((**يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك أنا الديان لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وواحد من أهل النار يطلبه بمظلمة**))[٢] .

كما استدل بحديثنا على ذلك. [٣]

قال عبد الله بن أحمد : « قلت لأبي : إن أقوامًا يقولون : إن الله لا يتكلم بصوت . فقال : هؤلاء جهمية؛ إنما يدورون على التعطيل »[٤].

الخشني وهو ضعيف . وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٨١٧٧) بلفظ "عن أبي أمامة : أن النبي ﷺ كان يكره أن يرى الرجل مجهرا رفيع الصوت و يحب أن يراه خفيض الصوت." قال : محققه : إسناده ضعيف جداً ، ورمز السيوطي في الجامع الكبير لضعفه ، وقال الألباني في ضعيف الجامع (ح ٤٦١٣) : موضوع .

١ ـ خلق أفعال العباد – (٩٨)

٢ ـ أخرجه البخاري معلقا في باب قول الله تعالى ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾ سبأ: ٢٣ انظر الفتح (١٣/ ٣٥٤) وفي الأدب المفرد (ح٩٧٠) وحسنة الألباني في تعليقه على الأدب المفرد .

٣ ـ انظر خلق أفعال العباد (٩٨ـ ٩٩)

٤ ـ مجموع فتاوى ابن تيمية (١ / ٤٨٧) وانظر رسالة السجزي في الرد على من أنكر الحرف

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : « واستفاضت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة السنة أنه ـ سبحانه ـ ينادي بصوت، نادى موسى، وينادى عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه قال : إن الله يتكلم بلا صوت أو بلا حرف، ولا أنه أنكر أن الله يتكلم بصوت أو بحرف، كما لم يقل أحد منهم : إن الصوت الذي سمعه موسى قديم، ولا أن ذلك النداء قديم، ولا قال أحد منهم : إن هذه الأصوات المسموعة من القراء هي الصوت الذي تكلم الله به، بل الآثار مستفيضة عنهم بالفرق بين الصوت الذي يتكلم الله به وبين أصوات العباد »[1].

المسألة الثالثة : أن الله سبحانه متكلم لم يزل بما شاء

قال الإمام الدرامي رحمه الله : « والله حي لا يموت، ولا يفنى كلامه، ولا يزال متكلما بعد الخلق كما لم يزل متكلما قبلهم »[2] .

وساق اللالكائي بسنده عن حنبل قال: « قلت لأبي عبد الله : يكلم الله عبده يوم القيامة ؟. قال نعم فمن يقضي بين الخلق إلا الله، يكلمه الله ـ عز و جل ـ ويسأله الله ـ عز و جل ـ متكلم لم يزل بما شاء »[3] .

وقال شيخ الإسلام بن تيمية ـ رحمه الله ـ : « قال أبو عبد الله بن حامد : ولا خلاف عن أبي عبد الله يعني أحمد بن حنبل أن الله لم يزل متكلما قبل أن

والصوت ص ٣٥.

١ ـ مجموع فتاوى ابن تيمية (١ / ٢٦٠)

٢ ـ الرد على الجهمية – الدارمي (١ / ١٥٧). وانظر الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٢٢).

٣ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣ / ٤٣١)

يخلق الخلق وقبل كل الكائنات وأن الله كان فيها لم يزل متكلما كيف شاء وكما شاء إذا شاء أنزل كلامه وإذا شاء لم ينزله فقد ذكر ابن حامد أنه لا خلاف في مذهب أحمد أنه سبحانه لم يزل متكلما كيف شاء وكما شاء »[١].

المسألة الرابعة : احتجاج أهل السنة بالحديث على إثبات صفة الكلام

احتج أهل السنة والجماعة على مر العصور بهذا الحديث على إثبات صفة الكلام لله تعالى على ما يليق بجلاله .

قال الإمام أحمد : « وقد سمت الملائكة كلام الله كلاما ولم تسمه خلقا في قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّ ﴾ [سبأ: ٢٣] وذلك أن الملائكة لم يسمعوا صوت الوحي بين عيسى ومحمد صلى الله عليه و سلم وبينهما ستمائة سنة فلما أوحى الله جل ثناؤه إلى محمد صلى الله عليه و سلم سمع الملائكة صوت الوحي كوقع الحديد على الصفا وظنوا أنه أمر من أمر الساعة ففزعوا وخروا لوجوههم سجدا فذلك قول الله ـ عز و جل ـ ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ ﴾ يقول حتى إذا تجلى الفزع عن قلوبهم رفع الملائكة رؤوسهم فسأل بعضهم بعضا فقالوا ماذا قال ربكم ولم يقولوا ماذا خلق ربكم فهذا بيان لمن أراد الله هداه »[٢] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : « احتج أحمد بما سمعته الملائكة من الوحي إذا تكلم الله به كما قد جاءت بذلك الآثار المتعددة وسمعوا صوت الوحي فقالوا ماذا قال ربكم ولم يقولوا ماذا خلق ربكم،

---

١ ـ العقيدة الأصفهانية (١/ ٥٥) .

٢ ـ الرد على الجهمية والزنادقة (ص ٢٩) وانظر الفتاوى الكبرى (٦/ ٤٥٤).

فبين أن تكلم الله بالوحي الذي سمعوا صوته هو قوله ليس هو خلقه ومثل هذه العبارة ذكرها البخاري الإمام .. في كتاب الصحيح [١] وفي كتاب خلق الأفعال[٢] ...

وما ذكره أحمد من الفترة وتكلمه بالوحي بعدها قاله طوائف من السلف كما قاله عبد الرزاق[٣] في تفسير قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ ﴾.. وهذه الآية وما فيها من الأحاديث المتعددة .. والآثار المأثورة عن السلف في تفسيرها فيها أصول من أصول الإيمان يبين بها ضلال من خالف ذلك من المتفلسفة الصائبة والجهمية ونحو هؤلاء »[٤].

المسألة الخامسة : شدة تعظيم الملائكة لربهم وخوفهم منه

اشتمل هذا الحديث على حال الملائكة وشدة تعظيمهم لله ولكلامه وخوفهم منه ، مما يدعو العبد لتعظيم الله واحتقار نفسه وامتثاله لأمر الله كامتثالهم.

كما اشتمل على عظمة الله جل وعلا وأن الملائكة مع عظيم خلقهم وما أعطاهم الله من شدة القوة، وعظم الخلقة التي لا يعلمها إلا الله يخافون منه بل يصعقون عند مجرد سماع كلامه، فإذا كان هذا حالهم مع مكانتهم

---

١ ـ الصحيح مع الفتح الباري (١٣/ ٤٥٢).
٢ ـ انظر خلق أفعال العباد (٤٥).
٣ ـ انظر تفسير عبد الرزاق بن همام الصنعاني (٣/ ١٣٠ـ١٣١).
٤ ـ الفتاوى الكبرى ٦(/ ٤٥٨) .

ومنزلتهم من الله علم أنه لا يجوز صرف شيء من أنواع العبادة لهم، لعجزهم عن النفع والضر، فكيف بمن هو دونهم بمراتب.[١]

المسألة السادسة : التشبيه يرد في الصفات لتقريب الفهم

مما هو متقرر عند أهل السنة والجماعة وعند أهل اللغة والبيان أن التشبيه لا يقصد به دائما التشبيه من كل وجه أو المماثلة ؛ بل قد يراد به تقريب الفهم وتقرير صورة الأمر كما ورد في كثير من نصوص الوحي .

ومن ذلك قوله ﷺ ((**كأنه سلسلة على صفوان**)) وقوله : ((**كوقع السلسلة على الصخرة**)).

وفي رواية : ((**الحديد**)) بدل ((**السلسلة**)) وفي رواية : ((**مثل وقع الفولاذ على الصخرة**)).

والمقصود بهذه الألفاظ وما شابهها تقريب الأمر لا التمثيل ، ولهذا نظائر كثيرة في السنة كما جاء عن مولى أبى هريرة قال سمعت أبا هريرة يقرأ هذه الآية (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) إلى قوله تعالى (سميعا بصيرا) قال رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يضع إبهامه على أذنه والتى تليها على عينه قال أبو هريرة. رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقرؤها ويضع إصبعيه قال ابن يونس قال المقرئ يعنى (إن الله سميع بصير) يعنى أن لله سمعا وبصرا. قال أبو داود وهذا رد على الجهمية.)[٢]

---

١ ـ انظر فتح المجيد ١/ ٣٥٢ .

٢ ـ سنن أبى داود (٤ / ٣٧٣) قال الألباني: صحيح الإسناد.

وهذا ليس بتمثيل عين الله بعين الإنسان السالمة بل تقرير اتصاف الله بصفة العين على الحقيقة ، ومثله ما أخرجه ابن أبي عاصم عن عبد الله قال جاء حبر من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبلغك أن الله تعالى يضع السموات يوم القيامة على أصبع والأرض على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع ثم يهزهن ويقول أنا الملك قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر ثم قرأ {وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون} قال أبو بكر : قلت لأبي الربيع فضحك تصديقا قال نعم »[1].

وأيضاً كما ورد عن ابن عباس قال : ((السماوات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن كخردلة في يد أحدكم)).[2]

وكل ذلك لتقرير اتصاف الله بصفاته لا للتشبيه الذي هو التمثيل . وغير هذا من النصوص كثير.

١ ـ السنة لابن أبي عاصم – (١ / ٢٣٨).

٢ ـ الإبانة – ابن بطة – (٣ / ٣٠٨).

الفصل الثاني :

أقوال أهل العلم في عود الضمير في قوله :((كأنه سلسلة على صفوان))

وفيه تمهيد وخمسة مباحث :

تمهيد :

اختلف أهل العلم من السلف والخلف في عود الضمير في قوله صلى الله عليه وسلم : ((**كأنه سلسلة على صفوان**)) على أربعة أقوال . لكن قبل الخوض في ذكر هذه الأقوال لابد من تحديد أوجه الاختلاف والاتفاق في مدلول هذه اللفظة، ولعله يتبين بما يلي :

أولا : أوجه الاتفاق ، اتفقوا على أمرين :

أحدهما : أن هناك صوتاً مسموعاً .

والثاني : أن هذا الصوت المسموع هو كصوت جر السلسلة على الصفوان.

واختلفوا في عود الضمير في قوله : ((كأنه سلسلة)) على أربعة أقوال وهي :

١ـ أنه يعود على صوت أجنحة الملائكة .

٢ـ أنه يعود على فزع الملائكة والمراد به أن فزع الملائكة يكون كفزع من يسمع صوت سلسلة على صفوان .

٣ـ أنه يعود على صوت كلام ربنا جل وعلا .

٤ـ أنه يعود على صوت رعدة السموات من خوف الرب جل وعلا .

وسأتناول كل قول في مبحث مستقل بالبيان والاستدلال .

المبحث الأول : القول الأول :

أنه يعود على أجنحة الملائكة ،

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : حكاية القول ومضمونه.

ذهب الباقلاني [١] والبيهقي [٢] والقرطبي صاحب المفهم وغيرهم إلى أن المراد بقوله صلى الله عليه وسلم : ((**كأنه سلسلة على صفوان**)) تشبيه صوت أجنحة الملائكة بصوت السلسة على الصفا ، وهو قول الأشاعرة .

قال البيهقي ـ رحمه الله ـ بعد أن ساق حديثي أبي هريرة وابن مسعود : «ففي هذين الحديثين الصحيحين دلالة على أنهم يسمعون عند الوحي صوتا لكن للسماء ، ولأجنحة الملائكة ، تعالى الله عن شبه المخلوقين علوا كبيرا » [٣].

المطلب الثاني أدلة هذا القول :

استدل أصحاب هذا القول من النقل بأمرين :

الأول : احتمال عود الضمير على صوت ضرب الملائكة بأجنحتها خاصة وأن في بعض ألفاظ الحديث ما يقوي هذا الاحتمال حيث ورد في بعض ألفاظه المتقدمة قوله عليه الصلاة والسلام : ((**ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان**)).

---

١ ـ انظر الإنصاف (ص١٣٢)

٢ ـ الأسماء والصفات (٢/ ٣٠) تحقيق الحاشدي.

٣ ـ الأسماء والصفات للبيهقي (٢ / ٣٠)

قال الباقلاني : « فأضاف الرسول عليه السلام هـذا الـصوت المـشبه إلى صوت أجنحة الملائكة، لا إلى كلام الله تعالى »[١].

وقال القرطبي صاحب المفهم : « قلت : والذي عندي في هذا الحـديث : أن هـذا تـشبيه لأصـوات خفـق أجنحـة الملائكـة، فيعنـي : أنهـا متتابعـة متلاحقة، لا أن الله تعالى يتكلم بصوت ، فإنَّ كلامـه تعـالى لـيس بحـرف ، ولا صوت »[٢] .

وقال أيضا : « وليس في شيء من هذه الروايات إذا تكلم الله سمعوا مـن الله صلصلة » [٣].

ويؤيد هذا القول رواية التأنيث في حديث أبي هريرة السابق : ((**ضربت الملائكة بأجنحتها خـضعانا لقولـه تعـالى كأنهـا أو قـال كأنـه سلـسلة عـلى صفوان**)) [٤].

الثاني : قياسهم سماع الملائكة للـوحي عـلى سـماع النبـي صـلى الله عليـه وسلم من جبريل الوحي حيث يسمعه يسمع النبـي صـلى الله عليـه وسـلم الوحي وكلام الله من جبريل .

قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في شرحه للحديث : « هـو مثـل قولـه في بدء الوحي : صلصلة كصلصلة الجرس، وهو صوت الملك بالوحي»[٥].

---

١ ـ الإنصاف (١٣٢)

٢ ـ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٩ / ٤)

٣ ـ المصدر السابق .

٤ ـ رواه ابن خزيمة في التوحيد (ح ٢١٢) وصححه محققه الشهوان . وانظر العين والأثر (١/ ٧٠)

٥ ـ فتح الباري (٨/ ٥٣٨).

وقال صاحب المفهم : بعد أن قرر نفي كلام الله بصوت يسمع : (وإن أراد : أن الملائكة تسمع كلام ملك آخر يبلغهم عن الله بصوتٍ فصحيحٌ ، كما تقرر ذلك في حق جبريل ، فيما كان يبلغه النبي صلى الله عليه وسلم.) [١]

وأصل هذا القول استفحاش أن يكون كلام الله بصوت يسمع بحاسة الأذن للشبهة العقلية التي أفصحوا عنها . قال القرطبي ـ رحمه الله تعالى ـ : « فإنَّ أراد هذا القائل : أن كلام الله تعالى القائم به صوت يُسمع بحاسة الأذن ، فهو غلط فاحش ، وما هذا اعتقاد أهل الحق »[٢].

كما استندوا في قولهم على شبهة عقلية مفادها : أنه يستحيل أن يوصف الرب جل وعلا بأن له صوتاً وكلاماً متجدداً لامتناع الحدوث عليه فوجب فهم الحديث على ما سبق .

قال الباقلاني : « ولو كان الصوت صفة قديمة لما اختلف ولا تغير؛ لأن القديم لا يجوز عليه الاختلاف. ولا التغير، فلما اختلف وتغير دل أن ذلك صفة الخلق لا صفة الحق. فافهم »[٣].

ومن المعلوم أن هذا القول مبني على قاعدة فاسدة عند المتكلمين وهي : أن كلام الله لا يوصف بالحدوث بل هو عندهم قديم ليس له آحاد لأنه معنى واحد.

المطلب الثالث مناقشة هذا القول :

يمكن مناقشة هذا القول من وجهين أحدهما مجمل والثاني مفصل :

---

١ ـ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٩/ ٤)

٢ ـ المصدر السابق .

٣ ـ الإنصاف (١٣١).

أما المجمل فبالنظر إلى الدافع إلى القول بهذا التوجيه فإذا ما تتبعنا هذا المنحى نجد أن القائل به لا يخلو من أحد احتمالين :

أحدهما : أن يكون الدافع له ما فهمه من الحديث أن عود الضمير في قوله : ((كأنه سلسلة على صفوان)) على الملائكة خاصة وقد ورد التنصيص على أن الملائكة إنما تفزع لسماعها شدة صوت ضرب أجنحة الملائكة ، وهذا قد يفهم أيضاً من حديث أبي هريرة المتقدم وفيه : ((ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان)) ويؤيد هذا الفهم رواية التأنيث : ((كأنها سلسلة على صفوان)).

وإذا كان هذا هو المقصد لا نفي كلام الله وأنه بصوت فلا يؤاخذ القائل به لكونه مجتهداً متبعاً .

ثانيهما : أن يكون الدافع له الفرار من إثبات أن الله يتكلم بحرف وصوت مسموع لاعتقاده أن إثباته يوهم التشبيه بين الخالق والمخلوق ، فهذا القول باطل لأمور منها :

أحدها : أنه مبني على قاعدة المتكلمين في أن إثبات الصفات لله تعالى على ظاهرها يستلزم التشبيه بين الخالق والمخلوق ، وهذه قاعدة فاسدة كما هو مقرر في كلام أهل العلم .

ومنها : الفرار من إثبات أن الله يتكلم بحرف وصوت لزعمهم أن كلامه قديم أزلي لا يتجدد ولا يحدث وهذا أيضاً باطل مخالف لنصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة كما سيأتي بيانه في الرد المفصل .

وأما الرد المفصل فينحصر في تتبع ما تقدم من أدلتهم في هذا القول :

قبل الخوض في الرد المفصل لا بد من تحديد مناط الخلاف، فأقول وبالله التوفيق : مما يعلم بالتتبع والاستقراء أن الخلاف ليس في عود الضمير بالدرجة الأولى وإنما في إثبات أو نفي أن الله يتكلم بصوت وحرف . أما عود الضمير في روايات الحديث فلا يخلو من أن يحمل عوده على أقرب مذكور وهو كلامه سبحانه كما في رواية أبي هريرة : ((**ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه**)). أو يحمل عوده على رعدة السموات كما في حديث النواس بن سمعان وسيأتي في القول الرابع ، أو يحتمل وهو أضعف من الأول أن يعود على الضرب بأجنحة الملائكة كما في رواية التأنيث ، وهذا أبعد الاحتمالات ؛ لأن المقصود من سياق الحديث ـ والله أعلم ـ تشبيه الصوت بالصوت لا الصوت بالأجنحة .

ومن هنا يتبين أن من قال بأيها مع إثبات أن الله يتكلم وأن كلامه بحرف وصوت مسموع فهو مجتهد في فهم النص ولكل مجتهد أجر اجتهاده . فانحصر الخلاف في هل كلام الله بحرف وصوت أم لا ؟.

أما الدليل النقلي الذي استدلوا به من تأنيث الضمير ((كأنها سلسلة)) فالجواب عنه من وجهين :

أحدهما : معارض لما في الصحيح من رواية الثقات ومن المعلوم أنه يقدم في الترجيح على الثقة من هو أوثق منه ، فوجب حملها على الروايات الأخرى .

الثاني : على فرض صحة الاستدلال بها لمن رأى ذلك فإنه لا إشكال فيه إن أثبت صفة الكلام بصوت وحرف كما دلت عليه النصوص ، وإنما

الإشكال إذا رتب على ذلك نفي أن الله يتكلم بحرف وصوت. مع بقاء القول بأن هذا القول معارض لعامة النصوص الواردة في الباب.

وأما قول الباقلاني ـ عفا الله عنه ـ : « ليس في شيء من هذه الروايات إذا تكلم الله سمعوا من الله صلصلة» .

فالجواب عنه أن يقال : بل في الروايات أن الله سبحانه وتعالى إذا تكلم بالوحي سمعوا صوته كأنه سلسلة على صفوان وهذا هو ظاهر النص كما هو مقرر من كلام أهل العلم ، وليس تشبيها على مفهوم المخالفين. فيجب أن يصار إليه ويتوقف عنده ولا يترك لقول المتكلمين ؛ مع مراعاة وجوب اعتقاد مباينة الخالق للمخلوق وأنه سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .[١]

ويقال أيضاً: إن الحديث في رواياته المتعددة الصحيحة كما تقدم صرحت بأن الملائكة سمعوا صوت الرحمن كأنه سلسلة على صفوان ، وهو قول جمع من السلف.

وأما نفيه أن يكون كلام الله بحرف وصوت ، فهذا باطل من وجوه :

أحدها : دلالة الكتاب والسنة على أن الله يتكلم بحرف وصوت مسموع. [٢]

ثانياً : إجماع أهل السنة من السلف والخلف على أن الله يتكلم بحرف وصوت كما تقدم.[٣]

---

١ ـ وسيأتي مزيد بيان لهذا في الكلام على القول الثالث .

٢ ـ تقدم في المسألة الثانية .

٣ ـ تقدم انظر (ص ٩٨).

ثالثاً : تأكيد الملائكة بأن قوله سبحانه حق أو أنه هو الحق دلالة بينة على أنه يتكلم وأن كلامه بصوت مسموع.

رابعاً : النص الصريح في الحديث بأن سبب فزعهم وصعقهم هو سماع كلام الله جل وعلا.

وأما قولهم : « لو كان الصوت صفة قديمة لما اختلف ولا تغير؛ لأن القديم لا يجوز عليه الاختلاف ولا التغير، فلما اختلف وتغير دل أن ذلك صفة الخلق لا صفة الحق ».

فالجواب عنه من وجوه :

أحدها :أنه قد ثبت في النصوص الشرعية أن الله يتكلم بحرف وصوت وما كان كذلك وجب إثباته

الثاني : أن هذا القول مبني على مقدمات عقلية لا تبطل بها النصوص الشرعية .

الثالث : قوله القديم لا يختلف ولا يتغير قول مجمل يحتاج إلى تفصيل فإن أردت بالقديم الذي جاء التعبير عنه بالمعنى الشرعي بالأزلي فهذا الوصف لا يتغير فكلامه سبحانه صفة ثابتة له لازمه لم يزل ولا يزال موصوفا بالكلام يتكلم متى شاء إذا شاء. وإن أردت بالقديم إبطال أن الله يتكلم متى شاء إذا شاء بناء على اعتقادكم أن إثبات ذلك يقتضي المشابهة والحدوث فهذا باطل تبطله النصوص الدالة على أنه سبحانه يتكلم متى شاء إذا شاء فكلامه لموسى غير كلامه سبحانه لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وكلامه بالقرآن غير كلامه بالتوراة .

الرابع : أن هذا الافتراض مبني على تشبيه صفات الخالق بصفات المخلوقين ،[١] وهذا باطل ، وما بني على الباطل فهو باطل، إذن لا يلزم من إثبات صفة الخالق تشبيهه بالمخلوق لما بينهما من التفاوت ، بل كل عاقل يدرك بحسه وفطرته أن صفات الخلق تختلف ما بين مخلوق ومخلوق فتعين أن يكون اختلافها فيما بين المخلوق والخالق من باب أولى .

---

١ ـ ووجه التشبيه المذكور ظاهر من وجهين : أحدهما : أن أصل تعطيل صفة الكلام وأنه بحرف وصوت مبني على اعتقاد أن ذلك يلزم منه تشبيهه سبحانه بالمخلوق .

ثانيهما : أنه يلزم من إثبات الصوت على طريقة المتكلمين أن يكون متغيراً والمتغير لا يكون إلا حادثا فصار فيه تشبيه للخالق بالمخلوق ، والله أعلم .

المبحث الثاني :
القول الثاني

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول حكاية القول :

ذهب الشيخ ابن عثمين ـ رحمه الله ـ إلى أن المقصود تشبيه الفزع بفزع من يسمع صوت جر السلسلة على صفوان .

قال ـ رحمه الله ـ : « وليس المراد تشبيه صوت الله تعالى بهذا؛ لأن الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ ، بل المراد تشبيه ما يحصل لهم من الفزع عندما يسمعون كلامه بفزع من يسمع سلسلة على صفوان»[1].

ومضمون هذا القول أن الملائكة تفزع كما لو سمعت جر سلسلة على صفوان .

المطلب الثاني : دليل هذا القول :

لم يذكر الشيخ ـ رحمه الله دليلا على هذا القول ، ولم أجد له دليلا . وحسب علمي فإنه لا دليل عليه من النص ؛ لكن باجتهاد من الشيخ رحمه الله .

المطلب الثالث : مناقشة هذا القول :

والذي يظهر لي أن هذا القول فيه نظر ، لأمور منها :

١ ـ أن هذا القول لا يدل عليه الحديث ولا دليل عليه من الأثر حسب علمي .

---

١ ـ القول المفيد على كتاب التوحيد – (١ / ٣١٠).

٢ـ أن الحديث الوارد برواياته يدل على أن الصوت يرجع إلى أحد ثلاثة أمور فقط هي : صوت رعدة السماء أو أجنحة الملائكة أو صوت كلام الباري جل وعلا.

٣ـ ظاهر الحديث يدل على أن التشبيه هو تشبيه الصوت بصوت السلسلة فقط ، وعلى قول الشيخ ـ رحمه الله ـ هو تشبيه الفزع بالفزع ، وهذا فيه نظر لأن النبي صلى الله عليه وسلم لو أراد أن يبين شدة فزعهم بالتشبيه لشبهه بفزع من يسمع صوتاً عظيماً ، وإنما أراد عليه الصلاة والسلام بيان قوة وقع سماع كلام الرحمن جل جلاله عليهم .

٤ـ التصريح في بعض الروايات بأن الملائكة يسمعون ((**شيئاً**))[1] و((**سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة**))[2] وغير ذلك كما تقدم.

---

١ ـ تقدم تخريجه انظر (ص٩٢).

٢ ـ تقدم تخريجه انظر (ص ٩١).

المبحث الثالث :

القول الثالث

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : حكاية القول :

القول الثالث في المسألة : أن الضمير في قوله : ((كأنه سلسلة)) يعود على الصوت المسموع. وهذا قول الإمام أحمد [١] وابن جرير[٢] وابن عطية[٣] وابن كثير[٤] ومن المتأخرين الشيخ عبد الرحمن بن حسن[٥] وابن قاسم [٦] وفيصل آل مبارك في شرحه لكتاب التوحيد[٧]وهو ظاهر كلام صاحب التيسير[٨] وعليه جمع من أهل العلم .

قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ : « وقد سمت الملائكة كلام الله كلاما ولم تسمه خلقا في قوله تعالى : ﴿ **حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّ** ﴾ وذلك أن الملائكة لم يسمعوا صوت الوحي بين عيسى ومحمد صلى الله عليه و سلم وبينهما ستمائة سنة فلما أوحي الله جل ثناؤه إلى

---

١ ـ السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ٣/ ٣٨١.

٢ ـ تفسير ابن جرير (٢٢/ ٩٠).

٣ ـ المحرر الوجيز (٤/ ٤١٨).

٤ ـ تفسير ابن كثير ٣/ ٥٤٤.

٥ ـ فتح المجيد ١/ ١٨٨ .

٦ ـ حاشية ابن قاسم على كتاب التوحيد ٢/ ١٧ .

٧ ـ القصد السديد على كتاب التوحيد ٤٣ . توفي ١٣٧٦هـ.

٨ ـ تيسير العزيز الحميد (٢٦٦) .

محمد ﷺ سمع الملائكة صوت الوحي كوقع الحديد على الصفا وظنوا أنه أمر من أمر الساعة ففزعوا وخروا لوجوههم سجدا فذلك قوله عز و جل ﴿ **حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ** ﴾ يقول حتى إذا تجلى الفزع عن قلوبهم رفع الملائكة رؤوسهم فسأل بعضهم بعضا فقالوا : ماذا قال ربكم؟. ولم يقولوا : ماذا خلق ربكم ؟ . فهذا بيان لمن أراد الله هداه)[1] ومثله قول الإمام البخاري وقد تقدم قريباً.[2]

وقال ابن كثير ـ رحمه الله ـ : « إن الله تعالى إذا تكلم بالوحي سمع أهل السموات كلامه أرعدوا من الهيبة حتى يلحقهم مثل الغشي . قاله ابن مسعود ومسروق وغيرهما»[3].

المطلب الثاني : أدلة هذا القول :

قد دل على هذا القول عدة نصوص منها :

أولا : حديث أبي هريرة المتقدم وفيه : ((**إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان**)).[4]

وهذا الحديث استدل به جمع من السلف على صفة الكلام وأنه بحرف وصوت ، وممن استدل به الإمام أحمد[5] والبخاري رحمه الله[6]

---

١ ـ الرد على الزنادقة والجهمية (ص ٢٩) وانظر الفتاوى الكبرى – (٦/ ٤٥٤)

٢ ـ انظر ص (٩٩).

٣ ـ تفسير ابن كثير (٦/ ٥١٤) ، وقد تقدم إيراد الأثر انظر (ص ٩١)

٤ ـ تقدم تخريجه انظر (ص٩٠).

٥ ـ تقدم انظر (ص ٩٠) .

٦ ـ الصحيح مع الفتح (١٣/ ٤٥٢) وفي خلق أفعال العباد ص (٤٠) .

واللالكائي[1] وغيرهم كثير ، ووجه دلالة ذلك ظاهرة من وجوه :

١ـ ما تقرر في اللغة من أن الأصل عود الضمير على أقرب مـذكور وهـو القول الصحيح.

٢ـ ظاهر اللفظ يدل على أن الله يتكلم بالوحي وأن الملائكة تسمعه. وقد وصف قوله كوقع الحديد على الصفا.

٣ـ قولهم في آخر الحديث : ماذا قال ربكم ؟ فـاثبتوا القـول للـرب جـل وعلا وهذا بناء على سماعهم لصوته .

٤ـ قول جبريل في آخر الحديث ((قال الحق)) إقرار منهم جميعـا بأنـه لا يقول إلا الحق وفيها دلالة بينة على أن المسموع صوته سبحانه .

٥ـ فزع الملائكة ثم زوال الفزع وقولهم بعده ما ذا قال ربكم كل هذا يدل على أنهم سمعوا كلام الله وصعقوا من ذلك ، ولم يسمعوا من مخلوق ولهـذا قال البخاري ـ رحمه الله ـ : « ولم يقل: **((ما ذا خلق ربكم؟))** ».[2]

٦ـ استدلال جمع من السلف بهذا الحديث على صفة الكلام ، بل على أنـه سبحانه يتكلم بصوت يسمع وردهم به على المخالفين كما تقدم .

٧ـ القاعدة في فهم النصوص ـ كما قرره أهل العلم ـ أن المراد من الـنص ما يتبادر إلى الذهن من ظاهر الكلام بدون تكلف ، ونـص الحـديث ظـاهر بأن المراد كلامه وصوته سبحانه.

---

١ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٢٣٠).

٢ ـ انظر الصحيح مع فتح الباري باب قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ ﴾ سبأ: ٢٣ (١٣/ ٤٥٢).

ثانيا : يؤيد هذا الفهم وهذا الاستدلال عددٌ من الروايات لهـذا الحـديث منها:

١ـ ما أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره عن أبي هريرة عن النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم قال: ((**إن الله إذا قضى أمرًا في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها جميعاً، لقوله صوت كصوت السلسلة على الصفا الصفوان فذلك قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾**[1] وتشبيه صوته بصوت السلسلة ظاهر في الوقع والشدة.

٢ـ ما أخرجه ابن جرير أيضاً عن ابن عباس أنه قال : ((**وصوت الوحي كصوت الحديد على الصفا**)) [2].

٣ـ ما رواه ابن جرير أيضاً بسنده عن الضحاك عـن ابـن عبـاس يقـول: «إن الله لما أراد أن يوحي إلى محمد، دعا جبريل، فلـما تكلـم ربنـا بـالوحي ، كان صوته كصوت الحديد على الصفا»[3] لكن هذا الأثر منقطع لعدم سـماع الضحاك من ابن عباس. [4]

٤ـ عن ابن عباس قال: «لما أوحى الجبار إلى محمد صـلى الله عليـه وسـلم دعا الرسول من الملائكة ليبعثه بالوحي، فـسمعت الملائكـة صـوت الجبـار

---

١ ـ تفسير الطبري (٢٠ / ٣٩٧) وسنده كلهم ثقات كما في التقريب انظر (ص ٧٤، ٥٠٥٩،٢٤٦٤، ٤٧٠٤).

٢ ـ تفسير الطبري – (٢٠ / ٣٩٨). وهذا السند ليس بثابت فهو مسلسل بالضعفاء انظر التفسير والمفسرون، للذهبي ١/ ٨٦. لكن معناه موافق لمعني ما قبله ، وقد تقدم انظر (ص ٩٥).

٣ ـ تفسير الطبري – (٢٠ / ٣٩٨) وانظر (ص ٩٣).

٤ ـ انظر الدر المنثور (٦/ ٧٢٦) . وقد تقدم انظر (ص ٩٣).

يتكلم بالوحي، فلما كُشِفَ عن قلوبهم سألوا عما قال الله، فقالوا: الحق، وعلموا أن الله لا يقول إلا حقًا »[1]

٥ـ ولابن أبي حاتم وابن مردويه بنحوه إلا أنه زاد في آخره : « قال ابن عباس: وصوت الرحمن كصوت الحديد على الصفا - كلما سمعوه خروا سجدا، فلما رفعوا رؤوسهم قالوا: ما قال ربكم؟ قال: الحق، وهو العلي الكبير ».[2]

٦ـ حديث ابن مسعود معلقاً: ((**إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئاً، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق، ونادوا: ماذا قال ربكم قالوا: الحق**))[3]

وقفة مع هذا القول :

وفي الحقيقة إن من نظر إلى هذا القول متجردا عن العوالق الذهنية والصوارف الوراثية وجد أنه موافق لظاهر النص ؛ بل الروايات التي سقتها فيها دلالة صريحة على هذا القول ، ولذا استدل به كثير من أهل العلم على إثبات صفة الكلام وأنه بصوت مسموع . لكن يرد على هذا القول إشكال وهو :

هل يقال إنه يمر كما جاء فلا يفسر ولا يبين ؟ أو نقول بل المراد تشبيه السماع بالسماع لا المسموع بالمسموع ؟. أم نقول إن المراد به تشبيه المسموع بالمسموع ؟.

---

١ ـ تقدم تخريجه انظر (ص ٩١).

٢ ـ تقدم تخريجه انظر (ص ٩٣).

٣ ـ تقدم تخريجه انظر (ص ٩٣).

أما الأول : فيقال إنه يمر كما جاء ، مع إثبات المعنى بأنهم سمعوا صوتاً كجر السلسلة على صفوان إلا أنهم لعظمه وشدته لم يفهموا المقصود ، فيكون ذكره تفسيره ، وهذا المذهب لعله الأقرب لما تقدم من أقوال أهل العلم خصوصاً أنه لم يرد حسب علمي عنهم تفسيره .[1]

ويمكن أن يستدل لهذا القول بعدة أمور منها :

١ـ أن إمراره كما جاء من غير تفسير أقرب إلى فهم الإنسان وإدراكه فقد يزيد تفسيره غموضاً ويورثه شبهة.

٢ـ أن هذا هو ظاهر منهج السلف خاصة وأن المعنى معلوم فيكون مثل قول الإمام مالك رحمه الله ((**الاستواء معلوم**))[2].

٣ـ أن لهذا المسلك نظائر من كلام سيد المرسلين كقوله ﷺ : ((**.. من عقد لحيته أو تقلد وترا أو استنجى برجيع دابة أو عظم فإن محمدا منه بريء**))[3] ولأهل العلم في معنى قوله : ((فإن محمداً بريء منه)) أقوال أصحها : إمراره كما جاء كما هو قول الإمام الزهري وابن المبارك وغيرهم من أهل السنة.[4]

---

١ ـ إلا ما سيأتي في الصفحة الآتية عن ابن قدامة .

٢ ـ أعلام السنة المنشورة (ص ٩٠).

٣ ـ رواه أبو داود (ح٣٦) والنسائي (ح٥٣٣) ترقيم محمد عبد القادر عطا . وصححه الألباني في صحيح الجامع " رقم (٦٤٠٩).

٤ ـ انظر ما أخرجه الخلال في السنة ٣/ ٥٧٥ عن الزهري قوله : " من الله عز وجل العلم وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا التسليم" وانظر قول ابن المبارك : " أكلما جهلنا معنى حديث تركناه ! لا بل نرويه كما سمعنا ونلزم الجهل أنفسنا " في تعظيم قدر الصلاة (١/ ٥٠٤ـ٥٠٥) وانظر حاشية ابن قاسم على كتاب التوحيد باب ما جاء في التنجيم والقول المفيد باب ما جاء في التنجيم .

وأما الثاني : وهو أن يقال إن المراد بقوله : ((**كأنه سلسلة على صفوان**)) أي أن سماع الملائكة لصوته كسماعهم لصوت جر السلسلة على صفوان فيكون المشبه هنا سماع الملائكة بسماع من يسمع جر سلسلة على صفوان ، ولهذا فإن أصحاب هذا القول يقولون إن المراد تشبيه السماع بالسماع لا المسموع بالمسموع ،

ويمكن أن يستدل لهذا القول برواية ابن مسعود وفيها : ((فيسمع لصوته كأنه)) ولم يقل: ((وسمع صوته كأنه)) فدل على أن المقصود تشبيه سماع الملائكة بسماع من يسمع صوت جر سلسلة على صفوان.

وأغلب أهل العلم المتقدمين عندما يذكرون هذا الحديث يذكرونه دون أن يتعرضوا لمعناه لا لأنهم لا يعرفون معناه أو لا يقولون به ؛ لكن لأن معناه ظاهر بين يدرك منه السامع التفريق بين الخالق والمخلوق في الصفات والذات ، ولذا فهم يستدلون به على صفة الكلام وأنه سبحانه يتكلم بحرف وصوت ويردون به على من زعم أن كلام الله قديم لا غير .

وممن قال بهذا القول أقصد أن المقصود به تشبيه السماع بالسماع لا المسموع بالمسموع ابن قدامه رحمه الله في كتابه : تحريم النظر في الكلام[1].ومن المتأخرين الشيخ الحكمي ـ رحمه الله ـ كما في كتابه أعلام السنة المنشورة [2]، وجمع من أهل العلم وطلابه .

---

١ ـ تحريم النظر في الكلام (٦٤ـ٦٥)

٢ ـ تحريم النظر في الكلام (٦٤ـ٦٥)

والذي يظهر لي ـ والله تعالى أعلم ـ أن هذا القول له حظ من النظر وذلك إذا قيل إن المقصود في سياق الحديث بيان عظمة الله جل وعلا وعظمة صفاته وكلامه ، حيث يسمعون سماعاً لا يحتملونه فيصعقون.

الثالث : أن المراد بقوله : ((كأنه سلسلة على صفوان)) الصوت المسموع كصوت جر السلسلة على صفوان ، وهذا ظاهر النصوص المتقدمة، ولذا فيجب أن يصار إليه ويتوقف عنده .

قال في فتح المجيد : « قوله : كأنه سلسلة على صفوان أي كأن الصوت المسموع سلسلة على صفوان وهو الحجر الأملس ».[1]

قال في القصد السديد : « قوله : ((**إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله كأنه سلسلة على صفوان ينفذهم ذلك**)) أي : إذا تكلم الله بالأمر الذي يوحيه إلى جبريل ((**ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا**)) أي : خاضعين لقوله .

« **كأنه سلسلة على صفوان** » أي : كالصوت المسموع ، سلسلة على صفوان وهو الحجر الأملس .)[2]

قال الوالد الشيخ عبد الله الغنيمان حفظه الله : «وقوله: ((**كأنه سلسلة على صفوان**)): الصفوان هو: الصخر الأملس، والسلسلة: حِلَقُ الحديد، يُدخَل بعضُها في بعض، فإذا جُرَّت على الصفوان صار لها صوت، وهذا

---

١ ـ فتح المجيد (١/ ٣٤٤). حديث جرير بن عبد الله قال : كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فنظر إلى القمر ليلة يعني البدر فقال : " إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته." ـ البخاري (ح ٥٥٤) ومسلم (ح ١٤٦٦).

٢ ـ القصد السديد على كتاب التوحيد لفيصل آل مبارك – (ص٤٨).

تشبيه للصوت المسموع، وليس تشبيها لله جلَّ وعلا، وإنما هو للصوت الذي يُسمع، وهذا كقول الرسول ﷺ لما سئل: (**هل نرى ربنا؟ قال: نعم، ترونه كما ترون القمر ليلة البدر ليس بينكم وبينه سحاب**)[١] فشبَّه الرؤية في وضوحها وجلائها برؤية القمر في وقت تمامه وكِبَره، وهنا شبَّه الصوت الذي تسمعه الملائكة كصوت السلسلة التي تُجر على الصفا، ومعنى ذلك: أنهم سمعوا صوتاً لم يميزوا شيئاً من المعاني فيه، وقد علموا أنه صوت كلام الله إذا أمر، ولهذا السبب صُعقوا وصاروا يسألون بعدما زال الصعق عنهم: ماذا قال الله؟ علموا أنه قول الله ».[٢]

وقد سألت الوالد الشيخ عبد الله الغنيمان ـ حفظه الله ـ عن ذلك فقال : « إن المراد به تشبيه المسموع بالمسموع لا السماع بالسماع ». والله تعالى أعلم.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي صاحب أضواء البيان ـ رحمه الله ـ تعليقا على الحديث : « لو لم يكن هذا القول قول رسول الله ﷺ لكان لنا قول آخر . ويقصد بهذا والله أعلم أن المراد تشبيه المسموع بالمسموع كما تقدم ».[٣]

وهذا القول هو أظهر أقوال العلماء كما دلت عليه النصوص المتقدمة والتي منها :

---

١ ـ حديث جرير بن عبد الله قال : كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فنظر إلى القمر ليلة يعني البدر فقال : " إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته."

٢ ـ شرح فتح المجيد للشيخ عبد الله الغنيمان مفرغ من الأشرطة.

٣ ـ ذكره عنه ابنه الشيخ محمد المختار بن محمد الأمين حفظه الله مشافهة.

١ـ قوله ((**خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان**)) أي كأن الصوت المسموع صوت سلسلة على صفوان وقد تقدم الكلام على ذلك .

٢ـ حديث أبي هريرة وفيه ((**ضربت الملائكة بأجنحتها جميعاً لقوله صوت كصوت السلسلة على الصفا**)).

٣ـ أيضاً أثر ابن عباس المتقدم وفيه : ((**وصوت الرحمن كصوت الحديد على الصفا**)).

٤ـ يمكن أن يفهم من أقوال السلف المذكورة وغير المذكورة ، والتي لا تخلو من حالين :

أحدهما : إمراره كما جاء ولهذا لم يرد تفسيرهم له كما فسره المتأخرون وهو الأقرب .

الثاني : يمكن أن يقال : إن ذكرهم للحديث واستدلالهم به مع السكوت عنه إقرار بأن المراد ما ذكر من عود الضمير على الصوت المسموع وأن المقصود تشبيه المسموع بالمسموع . وعليه يمكن القول بأنه أراد تشبيه قوة الصوت وشدته بقوة الصوت وشدته لا أنه تشبيه من كل وجه فهذا لا أحد يقول به لمباينة الخالق للمخلوق.

أما أن يقال : إن المراد تشبيه السماع بالسماع ووقع السلسلة على الصفا كوقعه على أسماع الملائكة دون أن يكون المقصود وقع المسموع بالمسموع قياساً على حديث الرؤية ففيه نظر لأمور منها :

١ـ أن النص ظاهر فيجب الوقوف عند ظاهره كما هي قاعدة أهل السنة في إمرار النصوص على ظاهرها وعدم صرفها عن ظاهرها إلا بدليل ، وظاهر النص ما تقدم من تشبيه المسموع بالمسموع من جهة الشدة والقوة

والوقع لا من كل وجه ، فإن كلام الباري سبحانه بصوت وحرف مسموع مفهوم معلوم ، أما صوت السلسلة على الصفا فهو موصوف بالشدة والقوة فقط .

٢ـ أن للمخالف أن يقول : إن قولكم هذا تأويل فمن أين جئتم به مع أن ظاهر النص خلافه كما هو منهجكم .

٣ـ أن التشبيه العام المذكور في الحديث إنما هو للتقريب وتقرير الصفة ولا يلزم منه المماثلة والمشابهة من كل وجه كما هو متقرر عند أهل اللغة والبيان حتى يقال إنه يلزم منه التشبيه ، وهذا يتبين بالوجه التالي.

٤ـ أنه إذا فسر الحديث بأنه تشبيه للصوت بالصوت فليس معنى هذا أنه يشبهه من كل وجه بل لا يدخل في التشبيه المحذور لأمرين :

أحدهما : أن المشبه والمشبه به لا يلزم منهما التماثل وخاصة مع التباين كما تقدم، فإذا قيل محمد كالأسد، فلا يعني أنه يشبهه في الشكل والصورة وإنما بالقوة والشجاعة حيث لإنه لا يلزم منهما التماثل للتباين فيما بينهما، فكيف بالتباين فيما بين الخالق والمخلوق ؟!.

الثاني : أن الرب يوصف بصفات يشترك معه فيها العبد في معناها العام قبل الإضافة والتخصيص اشتراكاً عاماً مطلقا؛ مثل الحياة والقدرة والرحمة ونحوها ولا يلزم منه إثبات التشبيه والمماثلة عند الإضافة والتخصيص كما هو معلوم ومتقرر من مذهب أهل السنة .

المبحث الرابع :

في المذهب الرابع

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: حكاية القول وأدلته.

أن الصوت المسموع هو صوت رعدة السماء ورجفتها

والقائلون بهذا القول على مذهبين :

أحدهما من قصد بذلك تأويل الحديث وصرفه عن معناه الظاهر المراد الموافق لنصوص الكتاب والسنة إلى معنى آخر يوافق قواعد المتكلمين ومذاهبهم ، وقصد بذلك الرد على من احتج به على إثبات صفة الكلام لله عز وجل وأنه سبحانه يتكلم بحرف وصوت يسمع ، ولا شك أن هذا خطأ.

وممن قال بذلك البيهقي والباقلاني وغيرهما . قال في الإنصاف : «فثبت أن الصوت المشبه بالسلسلة صوت رجفة السموات ، لأنهم سمعوا صوت رجفة السموات لا كلام الله تعالى »[1] وغيرهما، ومقصودهما من هذا التفسير الفرار من إثبات أن الله يتكلم بحرف وصوت.

الثاني : من قصد بذلك الأخذ بنص بعض روايات الحديث مع إثبات دلالته الظاهرة على صفة الكلام والصوت، وممن قال بذلك الشيخ عبد الله الغنيمان . في شرحه لكتاب التوحيد من صحيح البخاري حيث قال : «إن الفزع الذي يصيبهم من شدة خوفهم من الله تعالى عندما يسمعون صوت

---

١ ـ انظر الإنصاف (١٣٢) . وهذا الكتاب علق عليه وأشرف على طباعته الكوثري .

السماء ويعلمون أن ذلك الصوت الذي هو كجر السلسة على الصفا هو رعدة السماوات وخوفها من الله لما سمعت كلامه بالوحي ».[١]

المطلب الثاني : أدلة هذا القول :

يدل على هذا القول ما يلي :

١ـ حديث ابن مسعود المتقدم وفيه ((**إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا**))[٢] وفي بعض ألفاظه : ((**سمع أهل السموات للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا**))[١] .

وفي لفظ عند ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ ((**سمع أهل السماوات للسماوات صلصلة كصلصلة السلسلة**))[١] .

وفي لفظ آخر : ((**هل السماوات للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا**))[١] .

٢ـ حديث النواس بن سمعان : ((**إذا أراد الله تعالى أن يوحي بالأمر، وتكلم بالوحي أخذت السماوات منه رجفة، – أو قال: رعدة – شديدة خوفا من الله** فإذا سمع ذلك أهل السماوات صعقوا وخروا لله سجدا)).[٣]

ودلالة هذين الحديثين على هذا القول من وجوه :

١ـ في حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ نص على سماع صلصلة السماء .

---

١ ـ شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/ ١٩٨ـ١٩٩).

٢ ـ تقدم تخريجه انظر (ص ٩١).

٣ ـ تقدم تخريجه انظر (ص٩٢).

٢ـ أنه ذكر الرجفة ثم قال فإذا سمع ذلك أهل السماوات ـ والأقرب أن تكون الإشارة إلى الرجفة وليست إلى الكلام كما هو ظاهر من السياق .

٣ـ ذكر في هذا الحديث أن الملائكة إذا سمعوا الصوت يصعقون بما فيهم جبريل ثم يفيق أولهم جبريل فيكلمه الله بما شاء من وحيه ولو كان الصوت الأول الذي صعقوا منه هو صوت الوحي لما كان منه فائدة لأن جبريل يصعق معهم .

المطلب الثالث : مناقشة هذا القول :

هذا القول مثل الذي قبله فقد دل عليه صريح الأدلة التي سيقت فيه ، لكن ينبغي التفطن إلى أن من قال بهذا القول إنما قاله أخذاً من ظاهر الحديث لا قصدا لنفي كلام الله بمشيئته وإرادته أو أنه بصوت مسموع .

لكن يبقى أن نقول أي الأقوال أولى بالترجيح وهذا ما سيتبين بإذن الله من المبحث التالي :

المبحث الخامس :

القول الراجح في المسألة :

في الحقيقة إننا إذا أمعنا النظر في هذه الأقوال نجد أن كلا منها يستند على رواية من الروايات في الحديث باستثناء القول الثاني على حسب علمي .

وقد درج أهل العلم على الجمع بين الأحاديث عند الإمكان فإذا تعذر ذلك صاروا إلى الترجيح.

والسؤال هنا : هل يمكن الجمع أو لا ؟ .

فالذي يظهر أنه يمكن القول بأنه عندما يتكلم الرب جل جلاله بالوحي يحدث صوتاً عظيما يترتب عليه أمور : منها : رعدة السموات . وضرب الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله. وكل هذا من تعظيم هذه المخلوقات له جل جلالة بالإضافة إلى أن السبب في ذلك كله سماع الملائكة والسموات لكلامه جل وعلا فخضعت له وارتعدت بل فزعت الملائكة وأصابها الغشي . وبناء على هذا الاستنتاج فإنه يقال لا مانع أن يكون السبب في فزع الملائكة أنها سمعت ذلك كله مع ملاحظة أنها لم تتبين كلام الرب جل جلاله وإنما سمعت سماعاً خرت منه مغشية فزعة ، ويؤيد هذا قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْۖ قَالُواْ ٱلْحَقَّۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ . ﴾

وبهذا يحصل التوفيق بين الأقوال. هذا وإن كان قد يقال إن أقرب الأقوال وأوفقها مع النصوص القول الثالث لما تقدم من قوة أدلته وهذا عند الترجيح إذا تعذر الجمع.

والله تعالى أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الخاتمة

وفيها أهم النتائج وتتلخص فيما يلي :

١. اتفاق السلف ومن سار على نهجهم على الإيمان بما دل عليه هذا الحديث من أن الله يتكلم بحرف وصوت .

٢. أن هذه الحديث ورد بروايات وألفاظ متعددة يفسر بعضها بعضاً .

٣. أنه لا تعارض بين هذه الروايات مطلقاً.

٤. أن الاختلاف في الأقوال الواردة في هذا الحديث مبني على أمرين : أحدهما : فهم المقصود من خلال هذه الروايات والقول به . والثاني : الفرار من إثبات أن الله يتكلم بصوت وحرف مسموع .فالأول حق والثاني باطل.

٥. دلالة هذا الحديث على أن الله يتكلم بصوت وحرف مسموع دلالة ظاهرة.

٦. بطلان قول من ذهب إلى تأويله فرارا من إثبات الكلام بصوت وحرف.

٧. أن الله لم يزل متكلماً متى شاء إذا شاء.

٨. احتجاج السلف بهذا الحديث على مر العصور بأن الله يتكلم بحرف وصوت .

٩. تعدد أقوال أهل السنة في معنى هذا الحديث لا يعني بحال من الأحوال نفي أو تعطيل أن الله يتكلم بحرف وصوت.

١٠.أن هذا الحديث دل على تشبيه المسموع من صوت كلام الله بالوحي بالمسموع من وقع السلسلة على الصفا لا كما فهمه البعض من أنه تشبيه سماع الملائكة لصوت الله – تعالى– بسماع من يسمع صوت جر السلسلة

على صفوان. ظناً منهم أنه ليس في الحديث تشبيه الصوت بالـصوت، وإنـما فيه تشبيه السماع بالسماع ، والوقع بالوقع. قياساً على حديث الرؤية.[١]

١ ـ تقدم تخريجه انظر (ص١٢٤) .

فهرس المراجع

١. أخبار أصبهان، لأبي نعيم الأصبهاني عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني تحقيق : رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري

٢. الأدب المفرد لمحمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي الناشر : دار البشائر الإسلامية – بيروت الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ – ١٩٨٩.

٣. الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر حاشية الإصابة الناشر :دار الكتاب العربي بيروت.

٤. الأسماء والصفات للإمام البيهقي أحمد بن الحسين أبي بكر، المحقق: عبد الله بن محمد الحاشدي الناشر : مكتبة السوادي – جدة.

٥. الأسماء والصفات للبيهقى؛ قدم له وعلق عليه محمد زاهد الكوثرى القاهره : المكتبه الازهريه للتراث، ١٩٩٩.

٦. الأسماء واللغات للعلامة أبى زكريا محيي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ تحقيق مصطفى عبد القادر عطا .

٧. الإصابة في تمييز الصحابة لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي تحقيق : علي محمد البجاوي الناشر : دار الجيل – بيروت الطبعة الأولى ، ١٤١٢

٨. الأعلام للزركلي خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي الناشر : دار العلم للملايين ، بيروت لبنان

٩. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني ت ٤٠٣هـ الناشر مؤسسة الخانجي ١٣٨٢هـ تعليق

محمد زاهد الكوثري.

١٠. تاريخ بغداد لأحمد بن علي أبي بكر الخطيب البغدادي الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت.

١١. تحريم النظر في كتب الكلام لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة . الناشر : دار عالم المكتب - الرياض الطبعة الأولى ، ١٩٩٠ ، تحقيق : عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية.

١٢. تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للحافظ المزي المحقق : عبد الصمد شرف الدين الناشر: المكتب الإسلامي ، والدار القيّمة الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م

١٣. التدمرية لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، الناشر : مكتبة العبيكان ، تحقيق محمد بن عودة السعوي .

١٤. تغليق التعليق على صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني تحقيق : سعيد عبد الرحمن موسى القزقي الناشر : المكتب الإسلامي ، دار عمار - بيروت ، عمان – الأردن الطبعة : الأولى ، ١٤٠٥.

١٥. تفسير ابن كثير(تفسير القرآن العظيم) لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبي الفداء الناشر: دار الشعب.

١٦. تفسير الطبري الموسوم بـ (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) لمحمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبي جعفر طبعة دار الفكر بيروت.

١٧. تفسير القرآن لعبد الرزاق بن همام الصنعاني تحقيق د. مصطفى

مسلم محمد الناشر: مكتبة الرشد سنة النشر ١٤١٠ مكان النشر الرياض

١٨. تفسير مجاهد ، لمجاهد بن جبر المخزومي التابعي أبي الحجاج الناشر : المنشورات العلمية – بيروت تحقيق: عبدالرحمن الطاهر محمد السورتي.

١٩. تهذيب التهذيب ، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي الناشر : دار الفكر – بيروت الطبعة الأولى ، ١٤٠٤ – ١٩٨٤ .

٢٠. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب الناشر : المكتب الاسلامي ، بيروت .

٢١. الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبي عبد الله ، الناشر دار الكتب المصرية .

٢٢. حاشية كتاب التوحيد للشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الطبعة الخامسة ١٤٢٤هـ الرياض.

٢٣. خلق أفعال العباد لمحمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق : د. عبد الرحمن عميرة ،الناشر : دار المعارف السعودية - الرياض ، ١٣٩٨ - ١٩٧٨

٢٤. الدر المنثور لعبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي تحقيق الناشر دار الفكر ١٩٩٣ بيروت.

٢٥. درء تعارض العقل والنقل لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبي العباس الناشر : دار الكنوز الأدبية - الرياض ، ١٣٩١ تحقيق : محمد رشاد سالم .

٢٦. الدرر في اختصار المغازي والسير لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن

محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى : ٤٦٣هـ) تحقيق : الدكتور شوقي ضيف ، الناشر : وزارة الأوقاف المصرية الطبعة : الأولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥

٢٧. دلائل النبوة لإسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني تحقيق : محمد محمد الحداد الناشر : دار طيبة – الرياض الطبعة الأولى ، ١٤٠٩

٢٨. دلائل النبوة للبيهقي (٣٨٤ ـ ٤٥٨ هـ) تحقيق : الدكتور / عبد المعطى قلعجى الناشر : دار الكتب العلمية ـ ودار الريان للتراث الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م

٢٩. الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد أبي سعيد الدارمي. تحقيق : بدر بن عبدالله البدر الناشر : دار إبن الأثير – الكويت الطبعة الثانية ، ١٩٩٥.

٣٠. الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد بن حنبل الشيباني أبي عبدالله تحقيق : محمد حسن راشد الناشر : المطبعة السلفية - القاهرة ، ١٣٩٣

٣١. رسالة الإمام السجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت تحقيق محمد باكريم باعبدالله الناشر : دار الراية الطبعة الأولى لعام ٤٠٤ هـ

٣٢. السلسلة الصحيحة لمحمد ناصر الدين الألباني الناشر : مكتبة المعارف – الرياض.

٣٣. السنة لابن أبي عاصم المؤلف : أحمد عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني ت: ٢٨٧ المحقق : محمد ناصر الدين الألباني الناشر :

المكتب الإسلامي – بيروت الطبعة : الأولى ، ١٤٠٠ .

٣٤. السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني تحقيق : د. محمد سعيد سالم القحطاني الناشر : دار ابن القيم – الدمام الطبعة الأولى ، ١٤٠٦

٣٥. سنن ابن ماجة لمحمد بن يزيد أبي عبدالله القزويني الناشر : دار الفكر ـ بيروت ،تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ترقيم تعليق محمد فؤاد عبد الباقي والأحاديث مذيلة

٣٦. سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي / الناشر : دار الفكر ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

٣٧. سنن الترمذي الموسوم (بالجامع الصحيح سنن الترمذي) المؤلف : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرين ، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

٣٨. سنن النسائي الموسوم (بالمجتبى من السنن) لأحمد بن شعيب أبي عبد الرحمن النسائي الناشر : مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب الطبعة الثانية ، ١٤٠٦ – ١٩٨٦ تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليهابأحكام الألباني عليها.

٣٩. سير أعلام النبلاء لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي المحقق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط الناشر : مؤسسة الرسالة

٤٠. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبد الحي بن أحمد العكري

الدمشقي دار النشر : دار الكتب العلمية

٤١. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة لهبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبي القاسم الناشر : دار طيبة - الرياض ، ١٤٠٢ تحقيق : د. أحمد سعد حمدان.

٤٢. شرح العقيدة الطحاوية لمحمد ناصر الدين الألباني الناشر : المكتب الإسلامي – بيروت الطبعة : الثانية – ١٤١٤.

٤٣. شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان ، الناشر : دار العاصمة ، الرياض.

٤٤. صحيح ابن خزيمة لمحمد بن إسحاق بن خزيمة أبي بكر السلمي النيسابوري، تحقيق : د. محمد مصطفى الأعظمي.

٤٥. صحيح الإمام البخاري الموسوم بـ (لجامع الصحيح المختصر) المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي وصاحبيه طبعة المطبعة السلفية ١٤٠٠هـ

٤٦. صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ، تحقيق : وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي

٤٧. طبقات الحنابلة المؤلف : أبو الحسين ابن أبي يعلى ، محمد بن محمد (المتوفى : ٥٢٦هـ) المحقق : محمد حامد الفقي الناشر : دار المعرفة – بيروت.

٤٨. طبقات الشافعية ـ لابن قاضى شهبة المؤلف : أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة دار النشر : عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٧

هـ الطبعة : الأولى تحقيق : د. الحافظ عبد العليم خان

٤٩. ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم المؤلف : محمد ناصر الدين الألباني الناشر : المكتب الإسلامي – بيروت الطبعة : الثالثة – ١٤١٣-١٩٩٣

٥٠. العظمة – لأبي الشيخ الأصبهاني عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني أبو محمد تحقيق : رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، الناشر دار العاصمة – الرياض الطبعة الأولى ، ١٤٠٨.

٥١. العقيدة الأصفهانية لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبي العباس الناشر : مكتبة الرشد – الرياض الطبعة الأولى ، ١٤١٥تحقيق : إبراهيم سعيداي.

٥٢. عون المعبود شرح سنن أبي داود لمحمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الثانية ، ١٤١٥.

٥٣. العين والأثر في عقائد أهل الأثر لعبدالباقي بن عبدالباقي بن عبدالقادر ابن عبد الباقي بن إبراهيم الناشر : دار المأمون للتراث – دمشق الطبعة الأولى ، ١٩٨٧ تحقيق : عصام رواس قلعجي.

٥٤. الفتاوى الكبرى لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبي العباس المحقق عبد القارد عطا ، ومصطفى عطا الناشر : دار الكتب العلمية بيروت .

٥٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، الناشر : دار المعرفة - بيروت ، ١٣٧٩ .

٥٦. فتح المجيد شرح كتاب التوحيد للشيخ عبد الرحمن بن حسن بن

عبد الوهاب تعليق محمد حامد الفقي الناشر المكتب الاسلامي بيروت .
٥٧. القول المفيد شرح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن صالح العثيمين ط دار ابن الجوزي الدمام .
٥٨. كتاب التوحيد لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة تحقيق : عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان الناشر : مكتبة الرشد – الرياض الطبعة : الخامسة ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م
٥٩. كتاب التوحيد لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة تحقيق : عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان الناشر : مكتبة الرشد – الرياض الطبعة : الخامسة ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م
٦٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ، الناشر : دار الفكر، بيروت - ١٤١٢ هـ
٦١. مجموع الفتاوى لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبي العباس جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن قاسم ، طبعة مكتبة المعارف .
٦٢. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز المؤلف : لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد دار النشر : دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م الطبعة : الأولى.
٦٣. مسند الإمام أحمد مسند لإمام أحمد بن حنبل الشيباني طبعة دار الكتب العلمية بيروت .
٦٤. معالم التنزيل لمحيي السنة ، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي المحقق : محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع.

٦٥ . المعجم الكبير لسليمان بن أحمد بن أيوب أبي القاسم الطبراني تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي الناشر : مكتبة العلوم والحكم – الموصل الطبعة الثانية ، ١٤٠٤ – ١٩٨٣ .

٦٦ . المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العبَّاس أحْمَدُ بنُ أبي حَفْصٍ عُمَرَ بنِ إبراهيمَ الأنصاريُّ القرطبيُّ

٦٧ . الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد لأحمد بن محمد بن الحسين بن الحسن، أبي نصر البخاري الكلاباذي (المتوفى : ٣٩٨هـ) المحقق: عبد الله الليثي الناشر : دار المعرفة – بيروت الطبعة : الأولى، ١٤٠٧.

٦٨ . وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان المحقق إحسان عباس الناشر : دار صادر بيروت.

فهرس الموضوعات

أَحْوَالُ السَّمَاوَاتِ

يَوْمَ القِيَامَة

إعداد :

د. منيرة بنت محمد المطلق

أكاديمية سعودية، أستاذ مشارك، في كلية الآداب في جامعة
الأميرة نورة بنت عبدالرحمن

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له،وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له،وأشهد أن محمداً عبده ورسوله[١]. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢ ﴾ (آل عمران: ١٠٢). ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١ ﴾ (النساء:١). ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١ ﴾ (الأحزاب: ٧٠-٧١).[٢]

أما بعد؛ فالحمد لله الذي أرسل رسوله ليبين للناس العقيدة الصحيحة والتي لا سبيل إلى معرفتها إلا عن طريق الرسالات السماوية ،ومن هذه العقيدة أركان الإيمان الستة[٣] والتي منها الإيمان باليوم الآخر وما يكون فيه

---

(١) أخرجه : مسلم ٢/ ٥٩٣ .

(٢) أخرجه أبو داود ج٢/ ص٢٣٨، وابن ماجه ج١/ ص٦٠٩ ،و الترمذي ج٣/ ص ٤١٣ بزيادة(وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَعُوذُ بِهِ من شُرُورِ أَنْفُسِنَا من يَهْدِ الله فلا مُضِلَّ له) وقال الترمذي:(حَدِيثُ عبد اللهَّ حَدِيثٌ حَسَنٌ رَوَاهُ الْأَعْمَشُ عن أبي إسحاق عن أبي الْأَحْوَصِ عن عبد اللهَّ عن النبي صلى الله عليه وسلم وَرَوَاهُ شُعْبَةُ عن أبي إسحاق عن أبي عُبَيْدَةَ عن عبد اللهَّ عن النبي صلى الله عليه وسلم وَكِلَا الْحَدِيثَيْنِ صَحِيحٌ لِأَنَّ إِسْرَائِيلَ جَمَعَهُمَا) .

(٣) قال عُمَرُ بن الْخَطَّابِ:(بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رسول اللهَّ صلى الله عليه وسلم ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ لَا يُرَى عليه أَثَرُ السَّفَرِ ولا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ حتى جَلَسَ إلى النبي صلى الله عليه وسلم فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إلى رُكْبَتَيْهِ وَوَضَعَ كَفَّيْهِ على فَخِذَيْهِ وقال يا

من أهوال تجعل الولدان شيبا وتذهل كل مرضعة عما أرضعت وتجعل الناس سكارى، مما يرون يوم يفر المرء من كل قريب وحبيب حتى من والديه فهذا يوم عظيم من شدائده يردد الأنبياء :(**اللهم سلم سلم**)(١). ومن تلك الأهوال تبدل وتغير السماوات إلى حال يعاكس و يخالف تماماً ما هي عليه في الدنيا فهي في الدنيا زرقاء صافية تدخل الهدوء والسكينة والأمل على النفس لا الخوف والفزع كيوم القيامة فيجب على العبد الإيمان بما جاء في الكتاب والسنة من التغيرات والتبدلات التي سوف تحصل يوم القيامة والتي منها السماء.

أسباب اختيار الموضوع:

١-إن من الإيمان باليوم الآخر الإيمان بأحوال السموات وتغيرها يوم

محمد أَخْبِرْنِي عن الْإِسْلَامِ فقال رسول اللهَّ صلى الله عليه وسلم الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إلا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رسول اللهَّ صلى الله عليه وسلم وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إن اسْتَطَعْتَ إليه سَبِيلًا قال صَدَقْتَ قال فَعَجِبْنَا له يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ قال فَأَخْبِرْنِي عن الْإِيمَانِ قال أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهَّ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ قال صَدَقْتَ قال فَأَخْبِرْنِي عن الْإِحْسَانِ قال أَنْ تَعْبُدَ اللهَّ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لم تَكُنْ تَرَاهُ فإنه يَرَاكَ قال فَأَخْبِرْنِي عن السَّاعَةِ قال ما الْمَسْؤولُ عنها بِأَعْلَمَ من السَّائِلِ قال فَأَخْبِرْنِي عن إمارتها قال أَنْ تَلِدَ الْأَمَةُ رَبَّتَهَا وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ في الْبُنْيَانِ قال ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا ثُمَّ قال لي يا عُمَرُ أَتَدْرِي من السَّائِلُ قلت الله وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قال فإنه جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ). أخرجه مسلم ج١/ ص٣٧

(١) أخرجه:البخاري ج: ١ ص: ٤٨،ومسلم ج: ١ ص: ١٦٥.

القيامة.

٢-أن هناك أدلة عديدة وردت في تغير وتبدل السماوات مما جعل العلماء يختلفون في ماهية هذا التبدل والتغير وأنواعه ،ومتى يكون ؟ فأردت الوصول للراجح من ذلك وبيانه مستعينة بالله تعالى.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من: مقدمة وتمهيد وثلاثة عشر مطلبا، وخاتمة وفهارس:

المطلب الأول: الإيمان بمور السماوات يوم القيامة.

المطلب الثاني: الإيمان بتشقق السماوات يوم القيامة.

المطلب الثالث: الإيمان بانفطار السماوات يوم القيامة .

المطلب الرابع: الإيمان بانفراج السماوات يوم القيامة .

المطلب الخامس: الإيمان بوهي السماوات يوم القيامة.

المطلب السادس:الإيمان بأن السماوات يوم القيامة تكون وردة كالدهان .

المطلب السابع: الإيمان بأن السماوات تكون كالمهل يوم القيامة .

المطلب الثامن: الإيمان بكشط السماوات يوم القيامة .

المطلب التاسع: الإيمان بطي السماوات يوم القيامة.

المطلب العاشر: الإيمان بفتح السماوات كالأبواب يوم القيامة.

المبحث الحادي عشر: الإيمان بتبدل السماوات يوم القيامة.

المطلب الثاني عشر: تحديد وقت تغير السماء .

المطلب الثالث عشر: التدرج في أحوال السماء و تبدلها يوم القيامة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج .الفهارس: وفيها فهرس المراجع والموضوعات.

التمهيد: وفيه:

أولاً : معنى القيامة في:

١- **اللغة** :القيام يأتي بمعنى : نقيض الجلوس، وهو الوقوف و يأتي بمعنى الثبات في المكان أو على الحق،أوبمعنى المحافظة والإصلاح ومنه قوله تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى النساء ﴾ (النساء٣٤)ومنه التوقف في الأمر من غير مجاوزة له ومنه الحديث :((**المؤمن وقاف متأن**))[1] وقامت السوق إذا نفقت والقِيمة ثمن الشيء ،وفي الحديث أن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال :**بايعت رسول الله أن لا أخر إلا قائما قال له النبي: ((أما من قبلنا فلا تخر إلا قائما))**[2] أي لسنا ندعوك ولا نبايعك إلا قائما أي على الحق. قال أبو عبيد[3] : معناه بايعت أن لا أموت إلا ثابتا على الإسلام

(١) أخرجه الديلمي في الفردوس : ج: ٤ ص: ١٧٥ ، وأورده العجلوني في كشف الخفاء ج: ٢ ص: ٣٨٧ وقال:(رواه الديلمي والقضاعي عن أنس رفعه وهو ضعيف).

(٢) أخرجه :النسائي ج: ٢ ص: ٢٠٥ ،وأحمد ج: ٣ ص: ٤٠٢،و ابن أبي شيبةالمصنف ج: ٧ ص: ٣٩٨،و قال الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي (١٠٨٤) صحيح الإسناد.

(٣) هو: الإمام الحافظ ذو الفنون أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله أخذ اللغة عن أبي عبيدة وجماعة وصنف التصانيف الموثقة التي سارت بها الركبان وهو من أئمة الاجتهاد له كتاب

والتمسك به. و يوم القيامة:يوم البعث قيل أصله مصدر: قام الخلق من قبورهم قيامة .[١].

٢- الاصطلاح: القيامة هي(قيام الساعة)[٢]

ثانيا:معنى السماء في:

١-اللغة: السمو هو: الارتفاع والعلو في المكان سواء أكان حسيا أو معنويا بارتفاع المنزلة والحسب والقدر.يقول الزجاج[٣] السماء في اللغة: «يقال لكل ما ارتفع وعلا قد سما يسمو وكل سقف فهو سماء ومن هذا قيل للسحاب السماء لأنها عالية والسماء كل ما علاك فأظلك.. »[٤].

الأموال وكتاب فضائل القران ،و كتاب المنسوخ وكتاب الغريب وغير ذلك،توفي بمكة سنة ٢٢٤هـ ، انظر: سير أعلام النبلاء/ الذهبي ج: ١٠ ص: ٤٩٠ – ٤٩٢.

(١) انظر: العين/ الفراهيدي ج : ٥ ص : ٢٣١، لسان العرب/ ابن منظور:ج : ١٢ ص : ٤٩٦- ٥٠٦، و مختار الصحاح/ الرازي ج : ١ ص : ٢٣٢.

(٢) التعاريف / المناوي ج : ١ ص : ٥٩٦ .

(٣) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، أحد نحاة البصرة المشهورين، واللغوي والمفسر، من تصانيفه (معاني القرآن) و(الاشتقاق)، ت: ٣١١هـ. انظر:معجم الأدباء/ ياقوت الحموي ج١/ ص٨٣ -٩٦، و طبقات المفسرين / الداودي ج١/ ص٥٢.

(٤) لسان العرب/ ابن منظور ج : ١٤ ص: ٣٩٨ -٣٩٩ ، وانظر: العين/ الفراهيدي ج : ٧ ص: ٣١٨ – ٣١٩،و أساس البلاغة/ الزمخشري: ج١/ ص٣٠٩ جمهرة اللغة/ أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد ج٢/ ص١٠٧٤تهذيب اللغة/ أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري ج١٣/ ص٧٨ -٧٩.مقاييس اللغة/ أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ج٣/ ص٩٨،والمعجم الوسيط ج١/ إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار ص٤٥٢.

٢- الاصطلاح :(السماء هي السقف المعروف مشتقة من السمو وهو: العلو)،[١] والارتفاع ومنه قول: سمت همته إلى المعالي إذا طلب العز والشرف، [٢] (وسماوة كل شيء أعلاه وإنما سمي السماء سماء لأنها فوقنا)[٣]. و(كل ما علاك فأظلك فهو سماء (و) طوله في السماء أي في الارتفاع)[٤]، (السماء كل أفق من الآفاق فهو سماء كما أن كل طبقة من الطباق سماء)[٥] (والسماء المقابل للأرض)[٦]، فالسموات السبع هي: أطباق وغطاء للأرض تظلها[٧].والعلاقة بين المعنى في اللغة والمعنى في الاصطلاح:أن السمو هو: العلو والارتفاع[٨]. والسماء تعلو الأرض.

ثالثا: بعض التغيرات الكونية التي تحصل يوم القيامة :

وردت أدلة كثيرة في الكتاب والسنة تبين ما يكون من أحوال بعض المخلوقات يوم القيامة والتي منها تبدل السموات وتغير حالها منها قوله سبحانه ﴿ **يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ** ﴾ (سورة إبراهيم: ٤٨)

---

(١) تهذيب الاسماء/ النووي ج٣/ ص١٤٨.

(٢) انظر: زاد المسير/ ابن الجوزي: ج: ٨ ص: ٣٩٤ ، و التعاريف / المناوي ج: ١ ص: ٤١٥.

(٣) والزاهر في غريب ألفاظ الشافعي/ الهروي: ج١/ ص٧٢،

(٤) مشارق الأنوار/ القاضي عياض: ج٢/ ص٢٢١

(٥) كتاب الكليات / أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ج١/ ص٤٩٥.

(٦) المفردات في غريب القرآن/ أبو القاسم الحسين بن محمد: ج١/ ص٢٤٣

(٧) انظر: العين/ الفراهيدي ج: ٧ ص: ٣١٨ – ٣١٩،ولسان العرب/ ابن منظور ج : ١٤ ص: ٣٩٨-٣٩٩.

(٨) انظر: زاد المسير/ ابن الجوزي: ج : ٨ ص: ٣٩٤،و التعاريف / المناوي ج : ١ ص: ٤١٥.

وقوله تعالى عن الجبال ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴿١٠٧﴾ ﴾ (سورة طـه ١٠٧-١٠٥) وقوله عز وجل ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ﴾ ((٨٨) سورة النمل) وذكر ما يكون للبحار فقال تعالى ﴿ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٦﴾ ﴾ (سورة التكوير ٦) وقول الله عز وجل عن حال الشمس والقمر ﴿ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ﴿٨﴾ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ﴿٩﴾ ﴾ (سورة القيامة ٨-٩) وبين حال النجوم والكواكب وقوله سبحانه: ﴿ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ﴾ (سورة التكوير ٢) وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ﴾ (سورة الانفطار: ٢) وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية تغير بعض المخلوقات يوم القيامة واستحالتها إلى حال أخرى غير التي كانت عليها في الدنيا ذاكرا الأدلة السابقة عند رده على الجهمية[(١)][(٢)].

(أخبر الله عز وجل على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم أنه مفني ما على الأرض ومبدل الأرض غير الأرض وأن الشمس تكور والبحار تسجر والكواكب تنتثر والسماء تتفطر وتصير كالمهل فتطوى كما يطوى الكتاب وأن الجبال تصير كالعهن المنفوش وينسفها ربي..)[(٣)] وقد ذكر الإمام ابن

---

(١) هم أصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة و معطل لأسماء الله وصفاته ومرجئ ظهرت بدعته بترمذ وقتله مسلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية. انظر:الملل والنحل/ الشهرستاني ج١/ ص٨٦ و اعتقادات فرق المسلمين والمشركين/ : محمد بن عمر بن الحسين الرازي أبو عبد الله ج١/ ص٦٨.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ج١/ ص١٥٤-١٥٧

(٣) شعب الإيمان ج١/ ص٢٣٥

القيم [١] في نونيته كثيراً من هذه التغيرات التي تحدث للكون يوم القيامة والتي منها التغيرات العديدة التي تحصل للسموات فقال رحمه الله تعالى:

بـل صرح الـوحي المبـين بأنــه	حقا مغير هذه الأكـوان
فيبـدل الله الـسماوات العلــى	والأرض أيضا ذات تبديـلان
كتبـديل الجلــود لـســاكني	النيران عند النضج من نيران
وكذاك يقبض أرضـه و سمــاءه	بيديه ما العدمان مقبوضـان
وتحـدث الأرض التـي كنـا بهـا	أخبارها في الحشر للرحمـن
وتظل تشهد وهي عـدل بالـذي	من فوقها قد أحدث الثقـلان
أفيشهد العدم الذي هوكاسمــه	لا شك هذا ليس في الإمكـان
لكن تسوى ثم تبسط ثـم تمهـد	ثم تبدل و هي ذات كيـان
وتمـد أيـضا مثـل مـد أديمنــا	من غير أودية و لا كثبـان
وتقيء يوم العرض من أكبادهـا	كالأسطوان [٢] نفائس الإثمان
كــل يــراه بعينـه و عيانــــه	ما لامرئ بالأخـذ منه يدان
وكذا الجبال تفـت فتـا محكمـا	فتعود مثل الرمل ذي الكثبـان
وتكون كـالعهن[٣]الـذي ألوانــه	وصباغة من سائر الألـوان

---

(١) هو:أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، تلميذ لشيخ الإسلام ابن تيمية من كتبه (أعلام الموقعين) (الكافية الشافية) ت: ٧٥١ انظر السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة/ محمد بن عبدالله بن حميد الأعلام: ٢/ ١٢٥ الزركلي ٥/ ٥٦.

(٢) الأسطوانة :السارية: مختار الصحاح ص١٢٦.

(٣) (العهن المصبوغ ألوانا من الصوف ويقال كل صوف عهن.) العين/ الفراهيدي ج١/ ص١٠٨

وتبس بسا[1] مثل ذاك فتنثني	مثل الهباء لناظر الإنسان
وكذا البحار فإنها مسجورة	قد فجرت تفجير ذي سلطان
وكذلك القمران يأذن ربنا	لهما فيجتمعان يلتقيان
هذي مكورة وهذا خاسف	وكلاهما في النار مطروحان
وكواكب الأفلاك تنثر كلها	كلآليء نثرت على ميدان
وكذا السماء تشق شقا ظاهرا	و تمور أيضا أيما موران
وتصير بعد الانشقاق كمثله	ذا المهل أو تك وردة كدهان [2]

من التغيرات التي تحصل لصفات السماء يوم القيامة هي: المور، والتشقق، والانفطار، والانفراج، والوهي، والكشط وأنها تكون وردة كالدهان وكالمهل،وأنها تفتح أبوابا ،و تبدل إلى حال أخرى غير التي كانت عليها في الدنيا .ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بجميع هذه التغيرات وقد جعلتها في مطالب هي على التفصيل.

المطلب الأول: الإيمان بمور السماوات يوم القيامة وفيه:

أولا :معنى المور في اللغة:المور يأتي بمعنى الدوران و المجيء والتحرك.

---

(١) (أي فتت) مشارق الأنوار/القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي ج١/ ص١٠٠.

(٢) متن القصيدة النونية/ ابن قيم الجوزية :١١-١٢،مكتبة ابن تيمية، القاهرة،ط/٢، ١٤١٧هـ،وشرح قصيدة ابن القيم/ : أحمد بن إبراهيم بن عيسى ج١/ ص٨٦ -٩١،وانظر شرح هذه الأبيات في معارج القبول/ الحكمي ج٢/ ص٧٨١ – ٧٩١ .

قال الفراهيدي[١] : (والمور تراب... تمور به الريح ...) [٢]، والميرة الطعام يمتاره الإنسان لأهله)[٣]،ويقول الرازي: (مار ..تحرك[٤] وجاء وذهب ومنه قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ﴿٩﴾ ﴾ (الطور:٩) قال الضحاك[٥] : تموج موجا وقال أبو عبيدة و الأخفش [٦] تكفأ)[٧].

---

(١) هو : الإمام صاحب العربية ومنشئ علم العروض أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري أحد الأعلام،أخذ عنه سيبويه النحو،وكان رأسا في لسان العرب دينا ورعا قانعا متواضعا كبير الشأن يقال إنه دعا الله أن يرزقه علما لا يسبق إليه ففتح له في العروض وله كتاب العين في اللغة وثقه ابن حبان ومات ولم يتمم كتاب العين ولا هذبه ولكن العلماء يغرفون من بحره ،ت:١٧٠ هـ،انظر: سير أعلام النبلاء / الذهبي ج: ٧ ص: ٤٢٩ – ٤٣٠.

(٢) العين/ الفراهيدي ج ٨ / ص٢٩٢، وانظر: مختار الصحاح/ الرازي ج ١/ ص٢٦٦،و المفردات في غريب القرآن / أبو القاسم الحسين بن محمد ج ١/ ص٤٧٨ .

(٣) انظر: المفردات في غريب القرآن/ أبو القاسم الحسين بن محمد ج ١/ ص٤٧٨ .

(٤) انظر: غريب الحديث/ الحربي ج ١/ ص٩٥ ، و المفردات في غريب القرآن / أبو القاسم الحسين بن محمد ج ١/ ص٤٧٨.

(٥) هو: الضحاك بن مزاحم ، أبو القاسم الهلالي الخراساني ، المفسر ، كان من أوعية العلم ، وليس بالمجود لحديثه، وهو صدوق في نفسه، ت.١٠٦هـ، انظر: التاريخ الكبير للبخاري٤/ ٣٣٢، وميزان الاعتدال/ الذهبي٣/ ٣٩، وتهذيب التهذيب/ لابن حجر٤/ ٤٥٣،وتقريب التهذيب / لابن الحجر١/ ٣٧٣.

(٦) هو: إمام النحو أبو الحسن سعيد البلخي ثم البصري أخذ عن الخليل بن أحمد ولزم سيبويه حتى برع وكان من أسنان سيبويه بل أكبر قال الرياشي:سمعته يقول كنت أجالس سيبويه وكان أعلم مني وأنا اليوم أعلم منه،وله كتب كثيرة في النحو والعروض ومعاني القرآن توفى سنة نيف عشرة ومئتين.انظر: سير أعلام النبلاء/ الذهبي ج: ١٠ ص: ٢٠٦ – ٢٠٨.

(٧) مختار الصحاح/ الرازي ج : ١ ص : ٢٦٦، وانظر: التبيان في تفسير غريب القرآن/ ابن الهائم / ج١/ ص٣٩٢ ، وغريب الحديث / ابن قتيبة ج ٢/ ص٥٥٧، والمفردات في غريب القرآن / أبو القاسم الحسين بن محمد ج ١/ ص٤٧٨.

و(تمور السماء مورا تنشق شقا ... أي :تدور بما فيها)[١].

ثانياً : معنى المور في الشرع :

مور السماء هو تحركها بسرعة يقول الراغب[٢] : (المور الجريان السريع)[٣] وموجها بمن فيها يقول النووي[٤]:(تمور السماء مورا أي : تموج) .[٥] بمن فيها، ويقول البغوي[٦] : (أي :تدور كدوران الرحى وتتكفأ بأهلها تكفؤ

---

(١) التبيان في تفسير غريب القرآن/ ابن الهائم / ج ١/ ص٣٩٢ ،وغريب الحديث / ابن قتيبة ج ٢/ ص٥٥٧، والمفردات في غريب القرآن/ أبو القاسم الحسين بن محمد ج ١/ ص٤٧٨ ،وانظر: مختار الصحاح/ الرازي/ ج ١/ ص٢٦٦.

(٢) هو: الحسين بن محمد بن المفضل الإمام أبو القاسم الراغب الأصفهاني .قال الذهبي عنه:(العلامة الماهر المحقق الباهر.. كان من أذكياء المتكلمين لم أظفر له بوفاة ولا بترجمة). الوافي بالوفيات ج١٤/ ص٤٥،والبلغة ج١/ ص٩١،وسير أعلام النبلاء ج١٨/ ص١٢٠-١٢١.

(٣) المفردات في غريب القرآن/ الراغب: ٤٧٨.

(٤) هو: الإمام أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي الشافعي. علامة بالفقه والحديث من كتبه: (المنهاج في شرح صحيح مسلم) (رياض الصالحين) ت: ٦٧٦هـ. انظر: الأعلام/ الزركلي: ٨/ ١٤٩.

(٥) تحرير ألفاظ التنبيه/ النووي ج : ١ ص : ٢٩٤.

(٦) هو: الحسين بن مسعود الفراء أبو محمد، فقيه، محدث، مفسر،محي السنة،و من تصانيفه: (التهذيب) و(شرح السنة)،و(لباب التأويل في معالم التنـزيل).
انظر: سير أعلام النبلاء/ الذهبي ١٩/ ٤٣٩.

السفينة وقال قتادة: [1] تتحرك،وقال عطاء الخرساني:[2] تختلف أجزاؤها بعضها في بعض وقيل تضطرب. والمور يجمع هذه المعاني فهو في اللغة[3] الذهاب والمجيء والتردد والدوران والاضطراب[4]).ويقول السعدي: (وأما ما يصنع بالسماء فإنها تضطرب وتمور وتتشقق ويتغير لونها وتهي بعد تلك الصلابة والقوة العظيمة وما ذاك إلا لأمر عظيم أزعجها وكرب جسيم هائل أوهاها وأضعفها)[5].

---

(١) هو: قتادة بن دعامه السدوسي، أبو الخطاب البصري أحد الأعلام، قال الذهبي: فقيه، حافظ، ثبت لكنه مدلس وقال أحمد عنه: قتادة عالم بالتفسير ت:١١٧هـ ، انظر ميزان الاعتدال/ الذهبي: ٣/ ٣٨٥، تذكرة الحفاظ/ الذهبي ١/ ١٢٢.

(٢) هو: ابن أبي مسلم عطاء الخرساني توفي سنة خمس وثلاثين ومائة ، انظر: مولد العلماء ووفياتهم ج: ١ ص: ٣١٩- ٣٢٠.

(٣) انظر: العين/ الفراهيدي ج ٨ / ص٢٩٢، ومختار الصحاح/ الرازي ج : ١ ص : ٢٦٦، والتبيان في تفسير غريب القرآن/ ابن الهائم / ج١/ ص٣٩٢ ،وغريب الحديث / ابن قتيبة ج ٢/ ص٥٥٧، والمفردات في غريب القرآن/أبو القاسم الحسين بن محمد(الراغب) ج ١/ ص٤٧٨ و ج ٢/ ص٥٥٧.،و معالم التنزيل/ البغوي ج ٤ / ص٢٣٧ ، الدر المنثور/ السيوطي ج ٧ / ص٦٣١، وعمدة القاري/ العيني ج ١٩/ ص١٩٤،وانظر :معنى المور:في اللغة من هذا المطلب.

(٤) معالم التنزيل/ البغوي ج ٤ / ص٢٣٧ ، و انظر: الدر المنثور/ السيوطي ج ٧ / ص٦٣١، وعمدة القاري/ العيني ج ١٩/ ص١٩٤،وانظر :معنى المور:في اللغة من هذا المطلب.

(٥) تفسير السعدي/ ابن سعدي ج ١/ ص٨٨٣ .

ثالثا:الـدليـل على المور :

قال تعالى ﴿ يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ﴿٩﴾ ﴾ (سورة الطور:٩).

المطلب الثاني: الإيمان بتشقق السماوات يوم القيامة: وفيه:

أولا : معنى الشق في اللغة :الشق هو:الصدع في عود أو حائط أو غيره ، وشق النبات وذلك في أول ما تنفطر عنه الأرض وشق بصر الميت شخص ونظر إلى شيء وشق الصبح يشق شقا إذا طلع .[١] والشِق بالكسر نصف الشيء، والشق أيضا الناحية من الجبل ، والشق أيضا المشقة و أيضا السفر البعيد [٢].

ثانيا : معنى تشقق السماء في الشرع :

هو:تصدع السماء وانفطارها وانفراجها يوم القيامة.يقول الطبري: (انشقت السماء أي: انصدعت وتفطرت)[٣]، و(وتقطعت.)[٤] ويقول البغوي: انشقت أي :(انفرجت السماء فصارت أبوابا لنزول الملائكة). [٥] يقول ابن كثير [٦] : (يخبر(الله) تعالى عن هول يوم القيامة وما يكون فيه من الأمور العظيمة فمنها انشقاق السماء وتفطرها وانفراجها..)[٧].

---

(١) انظر: لسان العرب/ ا بن منظور ج : ١٠ ص : ١٨١.

(٢) انظر: مختار الصحاح/ الرازي ج : ١ ص : ١٤٤.

(٣) جامع البيان / الطبري ج٢٧/ ص١٤١ وانظر :والجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج : ١٨ ص : ٢٦٥، وج١٧/ ص١٧٣.

(٤) جامع البيان / الطبري ج : ٣٠ ص : ١١٢.

(٥) معالم التنزيل/ البغوي ج ٤/ ص٢٧٢.

(٦) هو: أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير، حافظ، مؤرخ، فقيه، مفسر، إمام محدث مفت بارع، له مصنفات عديدة منها (تفسير القرآن العظيم) و(البداية والنهاية)، ت: ٧٧٤هـ، انظر: طبقات المفسرين للداودي ج١/ ص٢٦٠.

(٧) تفسير القرآن العظيم/ ابن كثير ج : ٣ ص : ٣١٦ .

ثالثا: الأدلة على تشقق السماء يوم القيامة :

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ **إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٢** ﴾ (الانشقاق:٢:١)

الدليل الثاني :قوله تعالى: ﴿ **وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا** ﴾ (الفرقان:٢٧).

الدليل الثالث:قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ** ﴾ (الرحمن:٣٧).

يخبر الله عز و جل أن السماء بعد انشقاقها تكون كوردة النبات وقد تختلف ألوانها إلا أن الأغلب عليها الحمرة وكالدهن الذائب وذلك من حر جهنم أعاذنا الله وجميع المسلمين منها [1].

الدليل الرابع:قوله تعالى: ﴿ **وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ** ﴾ (الحاقة:١٦).

يخبر الله عباده عن وهي السموات يوم القيامة وهو:ضعفها وتمزقها واسترخاؤها.[2] وتشققها[3] وتصدعها بعد صلابتها وحبكها في

---

(١) انظر: جامع البيان / الطبري ج٢٧ / ص١٤٢،و زاد المسير / ابن الجوزي ج ٨ / ص١١٧-١١٨ .، وتفسير القرآن العظيم/ ابن كثيرج ٤/ ص٢٧٦،و الدر المنثور/ السيوطي ج ٧ / ص٦٣١، و تفسير السعدي/ ابن سعدي ج ١/ ص٨٣١ ،و أضواء البيان / الشنقيطي ج ٧ / ص٥٠٢، و معارج القبول/ الحكمي ج ٢ / ص٧٩٠. وسيأتي تفصيل ذلك في مبحث تبدل السماء حتى تكون وردة كالدهان.

(٢) انظر: جامع البيان / الطبري ج : ٢٩ ص : ٥٦ ، و زاد المسير / ابن الجوزي ج : ٨ ص : ٣٤٩، و تفسير البيضاوي: ج٥:ص٣٨٠،وإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم/ أبو السعود ج٩:ص٢٤.

(٣) انظر: جامع البيان / الطبري ج : ٢٩ ص : ٥٦ ، و زاد المسير / ابن الجوزي ج : ٨ ص : ٣٤٩.

الدنيا[١].والتي أقسم الله بحبكها [٢] قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ﴾ (سورة الذاريات: ٧). أي ذات الخلق الحسن المحكم[٣] والمحبوك المحكم الخلق وما أجيد عمله فأصله من الشد والإحكام و هو من حبكت الثوب إذا أحكمت نسجه[٤] ومن الآيات الدالة على متانة وصلابة السموات في الدنيا قوله تعالى ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾﴾ (سورة الملك: ٣). و قوله تعالى ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ (سورة ق: ٦). وقوله تعالى: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾﴾ (سورة النبأ: ١٢).

رابعا: كيفية تشقق السماء يوم القيامة : تشقق السماء يوم القيامة هو :

١ - انفجارها حتى تصبح أبوابا.

٢ - انفطارها بالغمام الأبيض.

٣- تصدعها بنزول الملائكة أو لنزول الملائكة [٥].

٤ ـ خرابها.[٦]

---

(١) انظر:جامع البيان / الطبري ج ٢٩ ص : ٥٦ .

(٢) أضواء البيان ج٧/ ص٤٣٨.

(٣) انظر: زاد المسير ج٨/ ص٢٩،و أضواء البيان ج٧/ ص٤٣٧.

(٤) انظر: لسان العرب ج١٠/ ص٤٠٨،وتاج العروس ج٢٧/ ص١٠١.

(٥) انظر: الدر المنثور/ السيوطي ج ٧/ ص٦٣١ ، و أضواء البيان ج٦/ ص٤٣،و شرح قصيدة ابن القيم/ أحمد بن عيسى ج١/ ص٩٣.

(٦) انظر: شرح قصيدة ابن القيم ج١/ ص٩٤.

ولا تعارض بين هذه المعاني لأن الانفراج [١] والانفطار[٢] بمعنى الانشقاق الذي هو بمعنى التصدع والوهي وهو فساد السماء وخرابها فينفك بعضها عن بعض لقيام الساعة ، و(السماء تنشق شقا ظاهرا حقيقيا بدون تأويل) [٣] ففي وقوعه على الحقيقة تهويل وتعظيم للأمر[٤]. يقول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ : (إن هذه السماء إذا انشقت ينزل منها الملائكة أكثر من الإنس والجن)[٥] فيحيطون بالخلائق في مقام المحشر و يجيء الرب تبارك وتعالى لفصل القضاء قال مجاهد وهذا كما قال تعالى﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾** ﴾ (البقرة: ٢١٠)[٦]، **تتضح أوصاف السماء بعد الانشقاق مما سبق أنها:**

١- أنها تكون وردة كالدهان. ٢-أنها تكون واهية.

خامسا:سبب تشقق السماء يوم القيامة: السماء في الدنيا محكمة الصنع وقد جعل ذلك من دلائل ربوبيته و استحقاقه للعبادة فقال تعالى:﴿ **هَلْ**

---

(١) سيأتي معنى الانفطار في المبحث الثالث .

(٢) سيأتي معنى الانفراج في المبحث الرابع .

(٣) انظر: معارج القبول/ الحكمي ج ٢/ ص٧٧٨، وشرح قصيدة ابن القيم/ أحمد بن عيسى ج ١/ ص٩٣ .

(٤) انظر: الدر المنثور/ السيوطي ج ٧/ ص٦٣١ ، و شرح قصيدة ابن القيم/ أحمد بن عيسى ج١/ ص٩٣.

(٥) تفسير القرآن العظيم/ ابن كثيرج : ٣ ص : ٣١٧ ، وانظر: شرح قصيدة ابن القيم/ أحمد بن عيسى ج ١/ ص٩٣ .

(٦) تفسير القرآن العظيم/ ابن كثير ج : ٣ ص : ٣١٦.

تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴾ (سورة الملك: ٣) وتشققها وتفطرها وتغير لونها ووهيها بعد تلك الصلابة والقوة العظيمة يوم القيامة إنما سببه شدة ما يحصل في ذلك اليوم من أهوال عظيمة من تسعير للنار وتسجير للبحار وغيرها. قال رسول الله – ﷺ – :((**يبعث الناس يوم القيامة والسماء تطش**[1]**عليهم**))[2].[3]

المطلب الثالث :الإيمان بانفطار السماوات يوم القيامة وفيه:

أولا : معنى الانفطار في اللغة :الفطر نوع من الكمأة ، و القليل من اللبن يحلب من ساعته، والفطر الأكل والشرب بعد صوم،والفطر العجين الذي لم يختمر ،الفطرة بالكسر الخلقة.[4] ،يقول ابن منظور: (والفطر: الشق وجمعه فطور، وفي التنزيل العزيز﴿ **هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ** ﴿٣﴾ ﴾ (الملك:٣) . ومنه قوله تعالى :﴿ **إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ** ﴿١﴾ ﴾(الانفطار:١) أي انشقت وفي الحديث : ((**قام رسول الله حتى تفطرت قدماه**))[5][6].

---

(١) الطش و الطشيش المطر الضعيف وهو فوق الرذاذ انظر:لسان العرب/ ابن منظور ج: ٦ ص: ٣١١.

(٢) أخرجه:أحمد :ج: ٣ ص: ٢٦٦، و أبو يعلى ج: ٧ ص: ٩٩،والمقدسي في الأحاديث المختارة ج: ٧ ص: ٢٤٥، وقال:(إسناده حسن). وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ج: ١٠ ص: ٣٣٥،وقال:(رواه أحمد وأبو يعلى وفيه عبدالرحمن بن أبي الصهباء ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحا وبقية رجاله ثقات) .

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج : ١٨ ص : ٢٦٥،و تفسير القرآن العظيم/ ابن كثيرج ٤ / ص٢٧٦ ، و تفسير السعدي/ ج ١/ ص٨٨٣ .

(٤) العين/ الفراهيدي ج : ٧ ص : ٤١٧ –٤١٨، وانظر: لسان العرب/ ابن منظور ج : ٥ ص: ٥٦ .

(٥) أخرجه :البخاري واللفظ له ج: ١ ص: ٣٨٠،ومسلم ج: ٤ ص: ٢١٧١.

(٦) لسان العرب/ ابن منظور ج : ٥ ص : ٥٥ ، وانظر: العين/ الفراهيدي ج : ٧ ص: ٤١٨ ، ومختار الصحاح/ الرازي ج : ١ ص: ٢١٢ .

ثانياً : معنى انفطار السماء في الشرع :

الانفطار هو: تشقق السماء يوم القيامة[١] يقول ابن عطية: (الانفطار التصدع والانشقاق على غير نظام.)[٢] فالمقصود هو :فسادها[٣].

ثالثا:الأدلة على انفطار السماء يوم القيامة :

الدليل الأول:قوله تعالى:﴿ **إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ ١** ﴾ (الانفطار:١).

الدليل الثاني:قوله تعالى: ﴿ **ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرُۢ بِهِۦۚ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَفۡعُولًا ١٨** ﴾ (المزمل: ١٨).

والانفطار هو التشقق كما مر بيانه في التعريف الشرعي .وهذا يكون يوم القيامة بدليل قوله تعالى ﴿ **مُنفَطِرُۢ بِهِۦۚ** ﴾[٤]، والسماء تتشقق بأمر الله لنزول الملائكة قال تعالى: ﴿ **وَيَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلۡغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ٢٥** ﴾ (الفرقان:٢٥).

---

(١) انظر: جامع البيان / الطبري ج : ٣٠ ص: ٨٥ ، و زاد المسير / ابن الجوزي ج : ٩ ص: ٤٦ ، وتفسير القرآن العظيم/ ابن كثير ج : ٤ ص : ٤٨٢ .

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز/ بن عطية: ج٥/ ص٣٩٠.

(٣) انظر: جامع البيان / الطبري ج : ٣٠ ص: ٨٥ ، و زاد المسير / ابن الجوزي ج : ٩ ص: ٤٦ ، و تفسير القرآن العظيم/ ابن كثير ج : ٤ ص : ٤٨٢ .

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج : ١٩ ص: ٥٠ .

المطلب الرابع: الإيمان بانفراج السماوات يوم القيامة وفيه:

أولا :معنى الانفراج في اللغة: الفرجة بالفتح والفرَج هو: ذهاب الغم، والفرجة بالضم فرجة الحائط وما أشبهه. والفروجة بالفتح واحدة الفراريج [١]، والمفرج : القتيل لا يدرى من قتله [٢]، وكل فرجة : بين شيئين فهو فرج كفروج الجبال والثغور، والفروج قباء مشقوق من خلف [٣].

ثانياً: معنى انفراج السماء في الشرع:

هو: تشقق وتصدع [٤] السماء يوم القيامة قال تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتۡ ﴾.(المرسلات:٩) [٥] يقول ابن كثير: (أي انفطرت وانشقت وتدلت أرجاؤها ووهت أطرافها)[٦] و يقول الشنقيطي[٧] : (فرجت أي شقت فكان

---

(١) انظر: مختار الصحاح/ الرازي ج : ١ ص : ٢٠٧.

(٢) انظر: العين/ الفراهيدي ج : ٦ ص : ١٠٩.

(٣) انظر: العين/ الفراهيدي ج : ٦ ص : ١١٠.

(٤) انظر: زاد المسير / ابن الجوزي ج : ٨ ص: ٤٤٧.

(٥) انظر: جامع البيان / الطبري ج : ٢٩ ص : ٢٣٣.

(٦) تفسير ابن كثير ج٤/ ص٤٦٠.

(٧) هو: محمد الأمين بن محمد المختار. عالم ومحقق ومفسر. له العديد من الكتب. ولد في بلاد شنقيط (موريتانيا الآن ، وآثر البقاء في المملكة العربية السعودية ، وكان ضمن هيئة كبار العلماء وعضوًا في رابطة العالم الإسلامي. ترك عدة كتب أبرزها تفسيره المشهور أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن .توفي بمكة: ١٣٩٣هـ انظر:.الموسوعة العربية العالمية ..mawsoah.nethttp://www

فيها فروج أي شقوق)[١] . فالمعنى هو:تفتحها وخللها وفسادها وهذا منتفي عن السماء في الدنيا التي أحكم الله حبكها،قال تعالى﴿ **وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ** ﴾ (ق:٦) [٢].

ثالثا:الـدليـل على انفراج السماء يوم القيامة:

قوله تعالى:﴿ **وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتۡ ٩** ﴾ (المرسلات:٩) ومعنى انفطرت : أي ؛ انشقت وتدلت أرجاؤها ووهت أطرافها) [٣].

المطلب الخامس: الإيمان بوهي السماوات يوم القيامة وفيه:

أولاً: معنى الوهي في اللغة : الواهي هو:الشق ،وكذلك الشيء إذا استرخى رباطه والسقاء أو الثوب إذا تخرق ،والحائط إذا ضعف، وهيُ الشيء : خرابه وفي الحديث[٤] **أنه مر بعبد الله بن عمرو وهو يصلح خصا[٥] له قد وهى)** أي خرب أو كاد.[٦]

---

(١) أضواء البيان ج٦/ ص٤٤.

(٢) تحرير ألفاظ التنبيه/ النووي ج : ١ ص: ٨٠.

(٣) تفسير القرآن العظيم/ ابن كثير ج : ٤ ص : ٤٦٠ ، وانظر: التبيان في تفسير غريب القرآن/ ابن الهائم ج : ١ ص : ٤٤٢.

(٤) أخرجه :أبو داود ج: ٤ ص: ٣٦٠،وابن ماجه ج: ٢ ص: ١٣٩٣،والترمذي ج: ٤ ص:٥٦٨ و قال:(هذا حديث حسن صحيح).

(٥) الخص : البيت من القصب ، انظر: مختار الصحاح/ الرازي ج: ١ ص: ٧٤.

(٦) انظر: العين/ الفراهيدي ج : ٤ ص : ١٠٥– ١٠٦ ،ولسان العرب / ابن منظور ج : ١٥ ص : ٤١٧– ٤١٨ ،.

ثانيا: معنى وهي السماء في الشرع :

هو : تصدع وتشقق السماء وضعفها وتمزقها وتخرقها وتفتحها.[١] يقول الطبري : (واهية .. أي منشقة متصدعة)[٢].

ثالثا:الدليل على وهي السماء يوم القيامة:

قوله تعالى: ﴿ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِيَ يَوۡمَئِذٖ وَاهِيَةٞ ١٦ ﴾ (الحاقة:١٦).

المطلب السادس: الإيمان بأن السماوات يوم القيامة تكون وردة كالدهان وفيه:

أولاً: معنى الوردة في:

١- **اللغة:** للورد معان كثيرة منها : نور الشجرة ويقال للأسد : ورد وكذا للفرس وما ورد من جماعة الطير والإبل للماء، ويطلق المورد على الشيء المصبوغ ، وكل طويل وارد ، و الوريد عرق تحت اللسان [٣].

٢- **الشرع:** لقد سبق بيان معنى الورد في اللغة وهو: وردة النبات ونوره. والمعنى في الاصطلاح الشرعي هو: أن السماء تكون يوم القيامة

---

(١) انظر: جامع البيان / الطبري ج : ٢٩ ص : ٥٦ ، و زاد المسير / ابن الجوزي ج : ٨ ص : ٣٤٩ ،و الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج : ١٨ ص ٢٦٥ ،و تفسير القرآن العظيم/ ابن كثير ج : ٤ ص : ٤١٥ ،و غريب القرآن/ أبو بكر محمد بن عزيز السجستاني: ج١/ ص٤٨٥ .

(٢) جامع البيان / الطبري ج : ٢٩ ص : ٥٧ ،وانظر: فتح القدير ج٥/ ص٢٨١ .

(٣) انظر: العين/ الفراهيدي ج : ٨ ص : ٦٥،و لسان العرب/ ا بن منظور ج ٣/ ص٤٥٦- ٤٥٨، و مختار الصحاح/ الرازي ج : ١ ص : ٢٩٨ .

كألوان الوردة [١].

ثانياً : معنى الدهان في :

١-اللغة:الدهن معروف: دهن رأسه بلّه و الدهين من الإبل الناقة القليلة اللبن ، والمداهنة و الادهان المصانعة والادهان الغش و دهن الرجل إذا نافق و دهن غلامه إذا ضربه والمداهن المصانع والدهان الجلد الأحمر [٢].

٢- الشرع:

معنى الدهان كما سبق ذكره في اللغة هو: ما يدهن به الشيء فهو شيء ذائب ، وعليه فإن معناه في الاصطلاح الشرعي هو : أن السماء تصير حمراء بلون وردة النبات وكالدهن الذائب من حر جهنم [٣] .

ثالثا:الدليل على أن السماء تكون وردة كالدهان يوم القيامة: قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ وَرۡدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴿٣٧﴾ ﴾ (الرحمن: ٣٧) ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أن السماء ستنشق يوم القيامة، وأنها إذا انشقت صارت وردة كالدهان .

معنى هذه الآية باختصار:

---

(١) انظر: زاد المسير / ابن الجوزي ج ٨/ ص١١٧- ١١٨ ،و تفسير ابن كثير ج٤/ ص٢٧٦، و أضواء البيان / الشنقيطي ج ٧/ ص ٥٠١ : ٥٠٢ ،و معارج القبول ج٢/ ص٧٩٠.

(٢) انظر: لسان العرب / ابن منظور ج ١٣/ ص١٦٠- ١٦٣ ، ومختار الصحاح/ الرازي ج : ١ ص : ٨٩.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج ١٧/ ص١٧٣، و زاد المسير / ابن الجوزي ج : ٨ ص : ١١٨،و تفسير القرآن العظيم/ ابن كثير ج ٤/ ص٢٧٦ .

١ – قوله: ﴿ فَكَانَتْ وَرْدَةً ﴾ .

المقصود بالوردة فيه قولان :**أحدهما**:كلون الفرس الوردة الكميت وهو الأحمر .

الثاني: أنها وردة النبات وقد تختلف ألوانها إلا أن الأغلب عليها الحمرة ذكره الماوردي[١].

وهو الراجح [٢].

٢–قوله: ﴿ كَٱلدِّهَانِ ﴾ فيه قولان معروفان للعلماء :

أحدهما :أن الدهان هو: الجلد الأحمر .وعليه فالمعنى أنها تصير كالوردة المتلونة باللون الأحمر مشابهة للجلد الأحمر في لونه بسبب وصول حر النار إليها فتحمر من شدة الحرارة[٣].

---

(١) هو: علي بن محمد بن حبيب البصري المعروف بالماوردي، كنيته أبو الحسن ،ولد سنة ٣٦٤هـ، وتوفي سنة ٤٥٠هـ ،من مؤلفاته(الحادي والإقناع في الفقه)،و(كتاب التفسير) الذي ضمنه آراء في القدر مال فيها إلى رأي المعتزلة ولذلك اتهم بالاعتزال،و(الأحكام السلطانية) ،وغيرها، انظر: طبقات المفسرين/ للداودي ١/ ٤٢٧، والمغني/ ابن باطيش ٢/ ٢٦٧،وميزان الإعتدال/ الذهبي ٣/ ١٥٥،ووفيات الأعيان/ ابن خلكان ٤٤٤ :٢.

(٢) أضواء البيان / الشنقيطي ج ٧ / ص :٥٠٢ – ٥٠٣ ، وانظر: جامع البيان / الطبري ج ٢٧ / ص١٤١ ، و الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج١٧/ ص١٧٣ ، و زاد المسير / ابن الجوزي ج ٨ / ص١١٧ ،و تفسير ابن كثير ج٤/ ص٢٧٦..

(٣) انظر: جامع البيان / الطبري ج ٢٧/ ص ١٤٢ ، و الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج ١٧/ ص١٧٣، و معالم التنزيل/ البغوي ج ٤/ ص٢٧٢، و زاد المسير / ابن الجوزي ج ٨/ ص١١٧– ١١٨، والمفردات في غريب القرآن ج١/ ص٥٢٠،و غريب القرآن ج١/ ص٤٨٥،و تفسير القرآن العظيم/ ابن كثيرج ٤/ ص٢٧٦ ، و أضواء البيان / الشنقيطي ج ٧/ ص٥٠١– ٥٠٢ .

الثاني:أن الدهان هو: ما يدهن به .وعليه فإن السماء تصير كالدهن الذائب وذلك من حر جهنم [١] وهو ما ذهب إليه ابن كثير عند تفسيره الانشقاق في قوله تعالى﴿ **وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوۡمَئِذٖ وَاهِيَةٞ** ﴿١٦﴾ ﴾ (الحاقة: ١٦) وقوله:﴿ **وَيَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلۡغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا** ﴾ (الفرقان:٢٥) وقوله :﴿ **إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ** ﴿١﴾ **وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ** ﴿٢﴾ ﴾ (الانشقاق٢:١) وقوله تعالى:﴿ **فَكَانَتۡ وَرۡدَةٗ كَٱلدِّهَانِ** ﴿٣٧﴾ ﴾ (الرحمن:٣٧) أي أن السماء تذوب كما يذوب الدردي [٢] والفضة في السبك وتتلون كما تتلون الأصباغ التي يدهن بها فتارة حمراء وصفراء وزرقاء وخضراء وذلك من شدة الأمر وهول يوم القيامة العظيم قال رسول الله –ﷺ– : ((**يبعث الناس يوم القيامة والسماء تطش عليهم**))[٣] قال الجوهري:[٤] الطش المطر

---

(١) انظر: جامع البيان / الطبري ج ٢٧/ ص١٤٢، ، و معالم التنزيل/ البغوي ج ٤/ ص٢٧٢، و الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج ١٧/ ص١٧٣، و زاد المسير / ابن الجوزي ج : ٨ ص : ١١٨، و تفسير القرآن العظيم/ ابن كثيرج ٤/ ص٢٧٦ ، و أضواء البيان / الشنقيطي ج ٧ / ص٥٠١- ٥٠٢.

(٢) (دردي الزيت وغيره ما يبقى في أسفله.) لسان العرب ج٣/ ص١٦٦،و(العكر دردي كل شيء.) لسان العرب ج٤/ ص٦٠٠.

(٣) سبق تخريجه .

(٤) هو:إسماعيل بن حماد التركي ، من أئمة اللغة و الأدب ، له مصنفات في اللغة أحسنها (الصحاح) ،ت:٣٩٣هـ ، انظر:إشارة التعيين وتراجم النحاة واللغويين ٥٥، وإنباء الرواة لجمال الدين القفطي ١/ ١٩٤، ونزهة الألباء في طبقات الأدباء لأبي البركات الأنباري ٣٤٤.

الضعيف)[(١)(٢)]. وسبب استشهاد ابن كثير بهذا الحديث أن السماء تطش أي: تمطر على الناس فقد يكون المطر ليس ماء بل بسبب ذوبانها .**والراجح والله أعلم أنها** تذوب وتصير مائعة كالدهن كوردة النبات باللون وتفقد ملاستها **يقول الشنقيطي**: (**أما على القول الأول** : فلم نعلم آية من كتاب الله تبين هذه الآية بأن السماء ستحمر يوم القيامة حتى تكون كلون الجلد الأحمر .**أما على القول الثاني** : الذي هو أنها تذوب وتصير مائعة فقد أوضحه الله في غير هذا الموضع وذلك في قوله تعالى في المعارج﴿ **إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ﴿٦﴾ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ﴿٧﴾ يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ ﴿٨﴾** ﴾ (المعارج:٦:-٨) والمهل شيء ذائب قد يكون دردي الزيت[(٣)] وهو عكره أو الذائب من حديد أو نحاس أو نحوهما .وقد أوضح الله تعالى في الكهف أن المهل شيء ذائب يشبه الماء شديد الحرارة وذلك في قوله تعالى﴿ **وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا** ﴾ (الكهف: ٢٩)[(٤)] وقال الطبري: (وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال عني به

---

(١) الطش و الطشيش المطر الضعيف وهو فوق الرذاذ انظر: لسان العرب/ ابن منظور ج: ٦ ص: ٣١١.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم/ ابن كثير ج ٤ / ص ٢٧٦.

(٣) (دردي الزيت وغيره ما يبقى في أسفله.) لسان العرب ج٣/ ص١٦٦،و(العكر دردي كل شيء.) لسان العرب ج٤/ ص٦٠٠.

(٤) أضواء البيان / الشنقيطي ج ٧ / ص٥٠٣ .

الدهن في إشراق لونه لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب)[١].وقد قال الفراء الذي هو إمام في لغة العرب عند قوله تعالى: ﴿ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴿٣٧﴾ ﴾ (الرحمن:٣٧) فقال: (شبهها في اختلاف ألوانها بالدهن واختلاف ألوانه)[٢].وقال أبو إسحاق[٣] أيضا: (تتلون من الفزع الأكبر كما تتلون الدهان المختلفة ودليل ذلك قوله عز وجل﴿ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ﴿٨﴾ ﴾ (المعارج:٨).أي كالزيت الذي قد أغلي). [٤].

المطلب السابع: الإيمان بأن السماوات تكون كالمهل يوم القيامة وفيه:

أولا:معنى المهل في:

---

(١) جامع البيان / الطبري ج ٢٧/ ص١٤٢ ، وانظر: الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج ١٧/ ص١٧٣، و تفسير السعدي/ ابن سعدي ج ١/ ص٨٣١ .

(٢)لسان العرب/ ابن منظور ج ١٣/ ص١٦٢ ، وانظر: معارج القبول/ الحكمي ج ٢/ ص٧٩٠.

(٣) هو: إبراهيم بن محمد بن الحارث بن أسماء بن خارجة الفزازي،من كبار العلماء،قدم دمشق فحدث بها،وعلم أهل الثغر السنة،كان من أصحاب الأوزاعي ومعاصريه،كان مرابطاً بثغر المصيصة ،قال أبو داود الطيالسي:مات أبو إسحاق الفزازي وما على وجه الأرض أفضل منه ووثقه النسائي، في كتابه:السير في الأخبار والأحداث،ت:١٨٨هـ، انظر: سير أعلام النبلاء/ الذهبي ٨/ ٥٣٩.

(٤) لسان العرب / ابن منظور ج ١٣/ ص١٦٠- ١٦٣ ، و انظر: مختار الصحاح/ الرازي ج : ١ ص : ٨٩.

١- **اللغة** :أمهله أنظره ، والمهلة بالضم السكينة والرفق، والمهل: بالضم اسم يجمع معدنيات الجواهر كالفضة والحديد ونحوهما والقطران الرقيق كالمهلة وما ذاب من صفر أو حديد والزيت أو درديه أو رقيقه وما يتحات عن الخبزة من الرماد،والسم والقيح وصديد الميت وفي حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ : (ادفنوني في ثوبي هذين فإنما هما للمهل والتراب)[١]، والماهل السريع، والمتقدم [٢] .

٢- **الشرع**:أنه: ماء غليظ كدردي[٣]الزيت[٤] قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: **{يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاء كَالْمُهْلِ }** (سورة المعارج: ٨) قال كدردي الزيت).[٥] لأن معنى المهل في الاصطلاح الشرعي هو: كما ذكره

---

(١) أخرجه:الحاكم في المستدرك ج: ٣ ص: ٦٨،و أورده : البيهقي في شعب الإيمان ج: ٧ ص: ١٠،وابن عبد البر في التمهيد ج ٢٢/ ص١٤٤.

(٢) انظر: القاموس المحيط/ الفيروزآبادي ج ١/ ص١٣٦٨، و مختار الصحاح/ الرازي : ص٢٦٦.

(٣) (دردي الزيت وغيره ما يبقى في أسفله.) لسان العرب ج٣/ ص١٦٦،و(العكر دردي كل شيء.) لسان العرب ج٤/ ص٦٠٠.

(٤) انظر: جامع البيان / الطبري ج ١٥/ ص٢٤٠، وزاد المسير / ابن الجوزي ج٩ / ص٦٧، وفتح الباري/ ابن حجر ج ٨/ ص٥٧٠،وعمدة القاري/ العيني ج ٨/ ص ٢٢٠ ،و ج ١٩/ ص ١٦٢.

(٥) أخرجه:أحمد ج ١/ ص٢٢٣،والمقدسي في الأحاديث المختارة ج ١٠/ ص١٩- ٢٠، وابن الجعد في مسنده ج ١/ ص٣١٩، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ج ٧/ ص١٢٩:(رواه أحمد

ابن حجر أنه: ضرب من القطران [١] أو أن معنى المهل هو: كل شيء أذيب حتى انماع .[٢] أو(المهل ما أذيب على مهل من الفلزات[٣]) [٤] أوأنه:صديد وقيح ودم أسود كعكر الزيت[٥] فعن النبي ﷺ أنه قال:﴿ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ ﴾ **(بِمَاء كَالْمُهْلِ):كعكر الزيت فإذا قرب إليه سقطت فروة وجهه ولو أن دلوا من غسلين[٦] يهراق في الدنيا لأنتن بأهل الدنيا**)[٧]،وقال ابن عَبَّاسٍ

وفيه قابوس بن أبي ظبيان وثقه ابن معين وغيره وضعفه النسائي وغيره وبقية رجاله رجال الصحيح).

(١) انظر: فتح الباري/ ابن حجر ج ٨/ ص٥٧٠ ، وانظر: عمدة القاري/ العيني ج ٨/ ص٢٢٠.

(٢) انظر: جامع البيان / الطبري ج ١٥/ ص٢٣٩ -٢٤٠، و زاد المسير / ابن الجوزي ج ٩/ ص٦٧، و فتح الباري/ ابن حجر ج ٨/ ص٥٧٠ ، وعمدة القاري/ العيني ج ١٩/ ص١٦٢،وج ٨ / ص٢٢٠.

(٣) (الفلز: جواهر الأرض من الذهب والفضة والنحاس) غريب الحديث لابن سلام ج: ٣ ص: ٢١٧.

(٤) روح المعاني/ الألوسي ج ٢٩/ ص٥٩ .

(٥) انظر: جامع البيان / الطبري ج ١٥/ ص٢٤٠، و زاد المسير/ ابن الجوزي ج ٩/ ص٦٧، وفتح الباري/ ابن حجر ج٨ / ص٥٧٠ ، وعمدة القاري/ العيني ج ١٩/ ص١٦٢.

(٦) (كل جرح غسلته فخرج منه شيء فهو غسلين فعلين من الغسل من الجرح والدبر وقال الفراء إنه ما يسيل من صديد أهل النار وقال الزجاج اشتقاقه مما ينغسل من أبدانهم) لسان العرب/ ابن منظور: ج١١:ص٤٩٥ ، وانظر: معجم مقاييس اللغه/ أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ج٤:ص٤٢٤

(٧) أخرجه: الترمذي ج٤/ ص٧٠٤،وأحمد ج٣/ ص٧٠،و الحاكم ج ٢/ ص٥٤٤ وقال:(هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه) .

((كَالْمُهْلِ : أَسْوَدُ كَمُهْلِ الزَّيْتِ))[١] ،وعن مجاهد في قوله:﴿ وَإِن يَسْتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ ﴾ (سورة الكهف: ٢٩) قال القيح والدم[٢].وقد خصص ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات عنه المهل بأنه: الفضة[٣] أو هو: الزيت الذي انتهى حره[٤] أي بلغ أشد درجات الحرارة.أو أن معناه: الرماد الذي ينفض عن الخبزة إذا أخرجت من التنور[٥].ويقول الطبري: (وهذه الأقوال وإن اختلفت بها ألفاظ قائليها فمتقاربات المعنى وذلك أن كل ما أذيب من رصاص أو ذهب أو فضة فقد انتهى حره وأن ما أوقدت عليه من ذلك النار حتى صار كدردي الزيت فقد انتهى أيضا حره ..فالمهل إذا هو كل مائع قد أوقد عليه حتى بلغ غاية حره أو لم يكن مائعا فانماع بالوقود عليه وبلغ أقصى الغاية في شدة الحر)[٦] لكن (أكثر ما يستعمل لدردي الزيت كما قال ابن عباس)[٧].

---

(١) أخرجه: البخاري ج ٤/ ص ١٨٢٢ .

(٢) جامع البيان / الطبري ج ١٥/ ص٢٤٠،و: زاد المسير / ابن الجوزي ج ٩/ ص٦٧، و عمدة القاري/ العيني ج ٨/ ص٢٢٠.

(٣) انظر:جامع البيان / الطبري ج ٢٥/ ص١٣١،و زاد المسير / ابن الجوزي ج ٩/ ص٦٧.

(٤) انظر: جامع البيان / الطبري ج ١٥/ ص٢٤٠ ، وزاد المسير / ابن الجوزي ج ٩/ ص٦٧،وفتح الباري/ ابن حجر ج ٨/ ص٥٧٠ ،وعمدة القاري/ العيني ج ١٩/ ص١٦٢.

(٥) زاد المسير / ابن الجوزي ج ٩/ ص٦٧.

(٦) جامع البيان / الطبري ج ١٥/ ص٢٤٠.

(٧) انظر: معاني القرآن الكريم/ النحاس ج ٤/ ص٢٣٤.

فيكون المعنى الشرعي: لتغير السماء كالمهل هو:أنها تكون مائعة كالمذاب من المعدن لكن الراجح هو أنها تكون مائعة ومتعكرة كدردي الزيت وهذا هو ما ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما.[1]

ثالثا:الدليل على أن السماء تتغير فتكون كالمهل:قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ** ﴿٨﴾ ﴾ (سورة المعارج:٨).

معنى هذه الآية باختصار:

السماء تكون كالمهل بعد أن تنشق [2] وقد وصف الله السماء عند انشقاقها بوصفين كما سبق ذكره [3]: **أحدهما:** حمرة لونها .**والثاني:** أنها تذوب وتصير مائعة كالدهن وقد أوضح الله تعالى في الكهف أن المهل شيء ذائب يشبه الماء شديد الحرارة وذلك في قوله تعالى: ﴿ **وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا** ﴿٢٩﴾ ﴾ (الكهف:٢٩)[4]. ولعل المراد أن المهل :هو درردي الزيت ، والله أعلم. [5] وأما سبب تشبيه السماء بالمهل فهو لسوادها وانكدار أنوارها . والمهل أيضا ما أذيب من معدن من فضة أو نحوها فيجيء له ألوان وتميع مختلط والسماء أيضا للأهوال التي

---

(١) جامع البيان الطبري ج٢٥/ ص١٣٢.

(٢) انظر: الدر المنثور/ السيوطي ج ٧/ ص٦٣١.

(٣) في المبحث الثاني(تشقق السماوات يوم القيامة) .

(٤) أضواء البيان / الشنقيطي ج ٧/ ص٥٠١ .

(٥) (دردي الزيت وغيره ما يبقى في أسفله.) لسان العرب ج٣/ ص١٦٦،و(العكر دردي كل شيء.) لسان العرب ج٤/ ص٦٠٠.

تدركها تصير مثل ذلك[١] والمعنى أن السماء تتغير ضروبا من التغيير كالدهن وعكر الزيت الذائب والمتلون من شدة الحرارة [٢].

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز/ الواحدي ج ٥/ ص٣٦٦.

(٢) انظر: زاد المسير / ابن الجوزي ج ٩/ ص٦٧.

المطلب الثامن: الإيمان بكشط السماوات يوم القيامة وفيه:أولا:معنى الكشط في:

١- **اللغة**:الكشط هو: كشف الغطاء عن الشيء،والجلد عن الجزور إزالته عنه.[١]ولا يقال سلخه وإنما يقال كشطه [٢].ويقول الفراهيدي :(**وفي حديث الاستسقاء[٣] فتكشط السحاب أي تقطع وتفرق)**[٤].

٢- **الشرع**:معنى كشط السماء يوم القيامة هو: قلع السماء عن شدة التزاق[٥].

ثانيا:الدليل على كشط السماء يوم القيامة:قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتۡ ١٠ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتۡ ١١** ﴾ (التكوير: ١٠-١١).

كيفية كشط السماء يوم القيامة فهي أنها:

١- تجذب و تقلع كما يقلع السقف و تنزع من مكانها كما ينزع الغطاء عن الشيء فتذهب من مكانها[٦] قاله مجاهد[٧]

---

(١) انظر: لسان العرب/ ابن منظور ج : ٧ ص : ٣٨٧.

(٢) انظر: مختار الصحاح/ الرازي ج : ١ ص : ٢٣٨ ، والعين/ الفراهيدي ج : ٥ ص : ٢٨٩ – ٢٩٠.

(٣) أخرجه: البخاري ج١/ ص٣١٥.

(٤) العين/ الفراهيدي ج : ٥ ص : ٢٨٩ – ٢٩٠ ، وانظر: لسان العرب/ ابن منظور ج : ٧ ص : ٣٨٧.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج : ١٩ ص : ٢٣٥.

(٦) انظر جامع البيان / الطبري ج : ٣٠ ص : ٧٣، والجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج : ١٩ ص: ٢٣٥.

(٧) هو: مجاهد بن جبر المكي أبو الحجاج القارئ إمام التفسير ثقة، ت: ١٠٣هـ، انظر التاريخ الكبير للبخاري: ٧/ ٤١١، والتقريب لابن حجر: ٢/ ٢٢٩.

والسدي[1] والضحاك[2].[3]

٢- تطوى كما قال تعالى: ﴿ يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ﴾ (الأنبياء: ١٠٤)[4].ولا خلاف بين القولين فيكون المعنى أن السماء تقلع ثم تطوى والله أعلم[5]. يقول الطبري مبيناً أن هذا هو الراجح: (وإذا السماء نزعت وجذبت ثم طويت وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل)[6] .

---

(١) هو: إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي ذئب وقيل ابن أبي كريمة السدي الأعور مولى زينب بنت قيس بن مخرمة حجازي الأصل سكن الكوفة وهو السدي الكبير ثقة مأمون روى عنه الثوري وشعبة وغيرهما وكان إسماعيل بن أبي خالد يقول السدي أعلم بالقرآن من الشعبي وأدرك جماعة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ... ما سمعت أحدا يذكر السدي إلا بخير وما تركه أحد .ت:١٢٧هـ.انظر: الأنساب/ السمعاني: ٣/ ٢٣٨-٢٣٩.

(٢) هو :الضحاك بن مزاحم الهلالي ،صاحب التفسير. مات بخراسان سنة اثنتين ومائة. طبقات المفسرين / الأدنروي : (١ / ١٠).

(٣) انظر: جامع البيان / الطبري ج : ٣٠ ص : ٧٣، و: تفسير القرآن العظيم/ ابن كثيرج : ٤ ص: ٤٧٩،

(٤) انظر: جامع البيان / الطبري ج : ٣٠ ص : ٧٣ ، والجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج : ١٩ ص : ٢٣٥.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج : ١٩ ص : ٢٣٥ .وقد قال بهذا أهل اللغة مثل الزجاج والفراء.انظر: زاد المسير / ابن الجوزي ج : ٩ ص : ٤٠-٤١.

(٦) جامع البيان / الطبري ج: ٣٠ ص: ٧٣.

المطلب التاسع: الإيمان بطي السماوات يوم القيامة وفيه:

أولا :معنى الطي في :

١-**اللغة**: الطيّ : نقيض النشر .ويأتي على معاني منها الإدراج ،ومضي العمر و البعد وقطع المسافات وحسن الهيئة والوجهة والوطن وغيرها من المعاني.وفي حديث السفر (اطو لنا الأرض) [١] أي:قربها لنا وسهل السير فيها حتى لا تطول علينا فكأنها قد طويت وفي الحديث : ((**أن الأرض تطوى بالليل ما لا تطوى بالنهار**))[٢].وتطوت الحية: أي تحوت، والطوى: الجوع. [٣]

٢- **الشرع**:هو: لف السماوات يوم القيامة. [٤] لأن : معنى الطي : هو إدراج الشيء ولفه . [٥]

---

(١) أخرجه : أبو داود ج: ٣ ص: ٣٣،والنسائي في الكبرى ج: ٦ ص: ١٢٨،وأحمد ج: ٢ ص: ٤٣٣،وابن أبي شيبة في مصنفه ج: ٦ ص: ٧٩،وقال الألباني في صحيح أبي داود ٢٢٦٣ (حسن صحيح) .

(٢) أخرجه : الطبراني في الكبير ج: ٢٠ ص: ٣٦٥، و عبد الرزاق في مصنفه ج: ٥ ص: ١٦٣،وأورده ابن عبد البر في التمهيد ج: ٢٤ ص: ١٥٦،وقال:(قال أبو عمر هذا الحديث يستند من وجوه كثيرة وهي أحاديث شتى محفوظة)،و قال الألباني في الجامع الصغير وزيادته. ٢٦٥١:(صحيح) انظر حديث رقم : ١٧٧٠ في صحيح الجامع.

(٣) انظر:لسان العرب / ابن منظور: ج ١٥/ ص١٨- ٢١، والمفردات في غريب القرآن/ أبو القاسم الحسين بن محمد(الراغب) ج ١/ ص٣١٢ – ٢١٢.

(٤) انظر: تفسير ابن أبي حاتم ج١٠/ ص٣٢٥٧.

(٥) انظر: التعاريف / المناوي ج : ١ ص : ٤٥و ٣٣٦.

ثانيا:الأدلة على طي السموات يوم القيامة :

الدليل الأول:قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ۚ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٠٤﴾** ﴾ (الأنبياء: ١٠٤).

المقصود بقوله:(يوم):

المقصود به: يوم القيامة [١] .فقد(روي عن ابن عباس وجماعة غيره أنهم كانوا يقولون الأرض والسموات جميعا في يمينه يوم القيامة)[٢].

معنى هذه الآية باختصار:

طي السماء في هذه الآية يحتمل معنيين:أحدهما :الطي الدارج الذي هو ضد النشر وهو :لفها [٣] ومنه قوله: ﴿ **وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ** ﴾ (**سورة الزمر:٦٧**) .

والثاني: الإخفاء والتعمية والمحو؛ لأن الله سبحانه يمحو ويطمس رسومها ويكدر نجومها ويكور شمسها.[٤]

---

(١) انظر: جامع البيان / الطبري ج ٢٤/ ص٢٧، وتفسير القرآن العظيم/ ابن كثير: ج ٣/ ص٢٠٠،وتنوير المقباس / ابن عباس ج ١/ ص٢٧٦.

(٢) جامع البيان/ الطبري ج ٢٤/ ص ٢٥ و٢٧.

(٣) انظر: تفسير ابن أبي حاتم ج ١٠/ ص٣٢٥٧ ، و الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج ١١/ ص٣٤٧.

(٤)انظر: الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج ١١/ ص٣٤٧.، و زاد المسير / ابن الجوزي ج ٥/ ص٣٩٤، و تفسير النسفي / النسفي ج ٣/ ص٩٢،وفتح القدير/ الشوكاني ج ٣/ ص٤٢٩ .

الدليل الثاني:جاء حَبْرٌ إلى النبي صلى الله عليه وسلم **فقال يا محمد أو يا أَبَا الْقَاسِمِ إِنَّ اللهَّ تَعَالَى يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ يوم الْقِيَامَةِ على إِصْبَعٍ والأرضين على إِصْبَعٍ وَالْجِبَالَ وَالشَّجَرَ على إِصْبَعٍ وَالْمَاءَ وَالثَّرَى على إِصْبَعٍ وَسَائِرَ الْخَلْقِ على إِصْبَعٍ ثُمَّ يَهُزُّهُنَّ فيقول أنا الْمَلِكُ أنا الْمَلِكُ فَضَحِكَ** رسول اللهَّ صلى الله عليه وسلم **تَعَجُّبًا مِمَّا قال الْحَبْرُ تَصْدِيقًا لِقَوْلِ الْحَبْرِ ثُمَّ قَرَأَ**: ﴿ **وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٦٧** ﴾ (الزمر:٦٧)[١].وفي الآية بيان عظمة الله وتنزيه له عن شرك المشركين الذين لم يعطوه حقه من التعظيم قال ابن عباس :(هذه الآية في الكفار فأما من آمن بأنه على كل شيء قدير فقد قدر الله حق قدره،ثم ذكر عظمته بقوله:﴿ **وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٦٧** ﴾ (الزمر: ٦٧)[٢].

ثالثا: مذهب أهل السنة والجماعة في صفة يدي الله عز وجل:مذهب أهل السنة والجماعة هو إثبات الصفات لله و إمرارها كما جاءت إثباتا بلا تمثيل أو تكييف وتنزيها بلا تعطيل ولا تحريف، والتصديق بها مع اعتقاد أن صفات الخالق أعظم من أن تماثل صفات المخلوق والتي منها صفة اليد [٣]

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) زاد المسير / ابن الجوزي ج ٧ / ص١٩٦..

(٣) انظر: النعوت والأسماء والصفات ج١/ ص٢٧٦ أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي،و ذم التأويل، ج١/ ص٢٤/ عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، ومختصر الفتاوى المصرية

والظاهر المتبادر من اليد بالنسبة للخالق أنها صفة كمال وجلال لائقة بالله جل وعلا ثابتة له على الوجه اللائق بكماله وجلاله وقد بين سبحانه عظم هذه الصفة وما هي عليه من الكمال والجلال وبين أنها من صفات التأثير كالقدرة قال تعالى في تعظيم شأنها﴿ **وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٦٧** ﴾ (الزمر: ٦٧)[1] ويقول الحكمي[2]: (أخبر أن هؤلاء المشركين ما قدروه حق قدره بل فعلوا ما يناقض ذلك من إشراكهم به من هو ناقص في أوصافه وأفعاله و لأن من أنكر إرساله للرسل وإنزال كتبه عليهم لم يقدره حق قدره وما عظمه وهذا حقيقة قول من قال إنه لا يتكلم ولم ينزل له إلى الأرض كلام ولا كلم موسى تكليما ومعلوم أن هذا إنكار لكمال ربوبيته وحقيقة إلهيته ولحكمته ولم يقدره حق قدره من عبد من دونه إلها غيره أوصافه ناقصة من كل وجه وأفعاله ليس عنده نفع ولا ضر ولا عطاء ولا منع ولا يملك من الأمر شيئا فسووا هذا المخلوق الناقص بالخالق الرب العظيم ولم يقدره حق قدره من جحد صفات كماله ونعوت

لابن تيمية/ بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي ج ١/ ص٢٠٣ ،وتفسير القرآن العظيم/ ابن كثير ج٤ :ص٦٣ ،و أضواء البيان / الشنقيطي ج ٤/ ص٢٤٨..

(١) انظر: أضواء البيان / الشنقيطي ج ٧/ ص٢٧١.

(٢) هو: حافظ بن علي الحكمي. فقيه، أديب، من علماء جيزان. نشأ بدويًا يرعى الغنم ثم قرأ القرآن الكريم. وبدأ يطلب العلم، وتفرغ للدراسة فظهر فضله وألف كتبًا منها: معارج القبول، الجوهرة الفريدة في العقيدة. توفي سنة ١٣٧٧هـ. انظر مقدمة كتاب معارج القبول.

جلاله وقد وصف سبحانه نفسه بأنه - العلي العظيم - [(١)] (والذي من عظمته الباهرة وقدرته القاهرة أن الأرضين السبع يوم القيامة قبضة للرحمن وأن السموات على سعتها وعظمتها وتعدد طبقاتها مطويات بيمينه فلم يعظمه حق تعظيمه من سوى به غيره وهل أظلم ممن فعل ذلك ((سبحانه وتعالى عما يشركون)) أي تنزه وتعاظم عن شركهم به [(٢)] وما وصف سبحانه به نفسه من الصفات يقتضي أن عظمته أعظم مما وصف الحبر ربنا فإن الذي في الآية أبلغ وكما في الصحيحين[(٣)] عن أبى هريرة عن النبي قال: (**يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض**) وفى الصحيحين [(٤)] عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله : **((يَطْوِي الله عز وجل السَّمَاوَاتِ يوم الْقِيَامَةِ ثُمَّ يَأْخُذُهُنَّ بيده الْيُمْنَى ثُمَّ يقول أنا الْمَلِكُ أَيْنَ الْجَبَّارُونَ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ ثُمَّ يَطْوِي الْأَرَضِينَ بِشِمَالِهِ ثُمَّ يقول أنا الْمَلِكُ أَيْنَ الْجَبَّارُونَ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ))**[(٥)] يقول الحكمي : (قد أخبر عنه رسوله- ﷺ - في أصح الروايات وأجمع على ذلك أهل الحل والعقد بلا نزاع بينهم ولا نكير(على أنه سبحانه هو) الكبير الذي كل شيء دونه والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه كما أخبر بذلك عن نفسه نصا بينا

---

(١) معارج القبول/ الحكمي ج ١/ ص٥٠.،و انظر: معالم التنزيل/ البغوي :ج ٤/ ص٨٧ ،والصواعق المرسلة/ ابن القيم:١٣٥٩.

(٢) انظر: معالم التنزيل/ البغوي : ج ٤/ ص٨٧، و تفسير السعدي/ ابن سعدي ج ١/ ص٧٢٩.

(٣) أخرجه:البخاري ج: ٥ ص: ٢٣٨٩،و مسلم ج: ٤ ص: ٢١٤٨.

(٤) أخرجه: البخاري ج٥/ ص٢٣٨٩،ومسلم ج: ٤ ص: ٢١٤٨،واللفظ له.

(٥) تفسير القرآن العظيم/ ابن كثير ج: ١ ص: ٢٦ ، وانظر: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير ج ١٣/ ص١٦٢-١٦٣.

محكما) [١].والله سبحانه له يدان كلتاهما يمين فقد أخرج مسلم أن رسول الله ﷺ قال :(..**كلتا يديه يمين..**)[٢] ، و(عن ابن عباس في قول الله ﴿ **وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ** ﴾ (سورة الزمر: ٦٧) قال كلهن بيمينه وكذلك قال مجاهد [٣] .

رابعاً: مكان الخلق وقت الطي:

يكون الخلق في أماكنهم من السماوات والأرض وقت الطي: فقد أتى رسول الله ﷺ حبر من اليهود قال: **أرأيت إذ يقول الله في كتابه والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فأين الخلق عند ذلك قال:(هم فيها كرقم الكتاب)** [٤] [٥]، وعن ابن عباس: (قال يطوي الله السموات السبع بما فيها من الخليقة والأرضين السبع بما فيها).[٦]، يقول

---

(١) معارج القبول/ الحكمي ج ١/ ص٥٠.

(٢) أخرجه: مسلم ج: ٣ ص: ١٤٥٨.

(٣) انظر: السنة لعبد الله بن أحمد ج٢/ ص٥٣٢،و كتاب التوحيد/ابن خزيمة ج١/ ص١٩٧‘والتنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع/ الملطي ج١/ ص١٣٩ ،و اعتقاد الإمام المبجل ابن حنبل(ذيل طبقات الحنابلة)/ محمد بن أبي يعلى أبو الحسين ج١/ ص٢٩٤، و الشريعة / الآجري ج ٣/ ص١١٦٩، و نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد ج ١/ ص٢٦٧- ٢٦٨، بيان تلبيس الجهمية/ ابن تيمية ج١/ ص٩٨ و١٤٥،و١٥٤، اجتماع الجيوش الإسلامية / ابن القيم ج١/ ص٨٣ و،الصواعق المرسلة/ ابن القيم ج١/ ص٢٢١.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٢٤/ ٢٧،ولم أجده عند غيره.

(٥) جامع البيان / الطبري ج ٢٤/ ص٢٧.

(٦) تفسير القرآن العظيم/ ابن كثير ج ٣/ ص٢٠٠.

شيخ الإسلام ابن تيمية : (طي السموات لا ينافي أن يكون الخلق في موضعهم وليس في شيء من الحديث أنهم يكونون عند الطي على الجسر[١][٢]).فالطي غير التبديل والذي لا ريب فيه أنه لا بد من تبديلها وطيها يوم القيامة فيكون الخلق وقت الطي في أماكنهم وعند تبديل السموات والأرض يكونون على الجسر و الله أعلم[٣].

خامساً : الإيمان بعدم فساد السماوات يوم القيامة :

إن تبديل السماوات وطيها لا يقصد به فسادها أو عدمها يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (قال طوائف من العلماء: إن قوله:﴿ **مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ** ﴾ (هود: ١٠٧) أراد بها سماء الجنة وأرض الجنة كما ثبت في الصحيحين(٤) عن النبي – ﷺ – أنه قال (**فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة**)وقال بعض العلماء في قوله تعالى :﴿ **وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ١٠٥** ﴾ (الأنبياء:١٠٥) هي

(١) انظر المطلب الحادي عشر : تبدل السموات يوم القيامة (مكان الناس عند تبدل الأرض والسموات).

(٢) مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية/ بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي ج ١/ ص٢٠٣.

(٣) انظر: مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية/ بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي ج ١/ ص٢٠٣.

(٤) أخرجه:البخاري : ج: ٦ ص: ٢٧٠٠ ،ومسلم ج: ٣ ص: ١٥٠١.

أرض الجنة وعلى هذا فلا منافاة بين انطواء هذه السماء وبقاء السماء التي هي سقف الجنة إذ كل ما علا فإنه يسمى في اللغة سماء كما يسمى السحاب سماء والسقف سماء وأيضا فإن السماوات وإن طويت وكانت كالمهل واستحالت عن صورتها فإن ذلك لا يوجب عدمها وفسادها بل أصلها باق بتحويلها من حال إلى حال كما قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾ ﴾ (إبراهيم:٤٨) وإذا بدلت فإنه لا يزال سماء دائمة وأرض دائمة والله أعلم)[١].

المطلب العاشر: الإيمان بفتح السماوات كالأبواب يوم القيامة وفيه:

أولا:معنى الفتح في:

١-اللغة:الفتح نقيض الإغلاق[٢] وفي الحديث: ((**أعطيت مفاتيح خزائن الأرض**))[٣] وفي رواية: (مفاتح)[٤]، والفتح الماء الجاري والاستفتاح الاستنصار وفي الحديث: ((**أنه كان يستفتح بصعاليك المهاجرين**))[٥] ومنه

---

(١)مجموع الفتاوى/ ابن تيمية ج ١٥/ ص١٠٩- ١١٠،وانظر: دقائق التفسير/ ا بن تيمية ج ٢/ ص٢٥٨، و بيان تلبيس الجهمية ج١/ ص١٥٤ -١٥٥.

(٢) انظر: العين/ الفراهيدي ج: ٣ ص: ١٩٤، و لسان العرب/ ابن منظور ج: ٢ ص: ٥٣٦.

(٣) أخرجه:البخاري: ج: ٥ ص: ٢٣٦١،و مسلم: ج: ٤ ص: ١٧٩٥.

(٤) أخرجه:ابن أبي شيبة في مصنفه ج: ٦ ص: ٣٢٧ ولم أجده عند غيره

(٥) أخرجه:الطبراني في الكبير ج: ١ ص: ٢٩٢،والمقدسي في الأحاديث المختارة ج: ٤ ص: ٣٣٧،وقال:(إسناده مرسل)،أورده الهيثمي في مجمع الزوائد ج: ١٠ ص: ٢٦٢،وقال:(رواه الطبراني ورجال الرواية الأولى رجال الصحيح).

قوله تعالى: ﴿ إِن تَسۡتَفۡتِحُواْ فَقَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡفَتۡحُۖ ﴾ (الأنفال: ١٩)[١] والحكم والقضاء فقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا ٱفۡتَحۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ قَوۡمِنَا بِٱلۡحَقِّ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾ (الأعراف:٨٩) أي اقض بيننا والفتح النصرة قال تعالى ﴿ إِن تَسۡتَفۡتِحُواْ فَقَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡفَتۡحُۖ ﴾ (الأنفال :١٩).[٢]

٢- **الشرع**:هو: تشقق السماء وتصدعها وتفطرها فتكون طرقا أو قطعا كالأبواب.[٣]

ثانيا:الأدلة على فتح السماء كالأبواب يوم القيامة :

الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ أَبۡوَٰبٗا ﴿١٩﴾ ﴾ (النبأ:١٩)

معنى هذه الآية باختصار:

معنى فتح السماء أبوابا يوم القيامة أنها: تتقطع. أو تتصدع وتكون أبوابا.أو تنحل وتتناثر حتى تصير فيها أبوابٌ أو تصير كلها أبوابا أو تكون ذات أبواب **أو أنها** تتشقق وتتفطر.[٤] .

---

(١) انظر: لسان العرب/ ابن منظور ج: ٢ ص: ٥٣٨.

(٢) انظر: العين/ الفراهيدي ج: ٣ ص: ١٩٤،و لسان العرب/ ابن منظور ج: ٢ ص: ٥٣٨،و مختار الصحاح/ الرازي ج: ١ ص: ٢٠٥.

(٣) انظر: جامع البيان / الطبري ج: ٣٠ ص: ٨ .

(٤) انظر: جامع البيان / الطبري ج: ٣٠ ص: ٨ -١١٢.،و زاد المسير / ابن الجوزي ج: ٩ ص: ٧.، و الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج: ١٩ ص: ١٧٦.

يقول الألوسي[١]:(وفسر الفتح بالشق لقوله تعالى:﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ﴾ (الانشقاق:١)، وقوله سبحانه:﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ ﴾ (الانفطار:١) إلى غير ذلك والقرآن يفسر بعضه بعضا وجاء الفتح بهذا المعنى كفتح الجسور وما ضاهاها).[٢] (وكانت من قبل شدادا لا فطور فيها ولا صدوع)[٣].ولا تناقض ولا تنافر بين الأقوال السابقة فهي إما صفة لما يحصل للسماء يوم القيامة أو لازمٌ من لوازم هذه الصفة .

ثالثا :سبب فتح السماء كالأبواب يوم القيامة:

لقد بين القرطبي السبب بقوله:(لنزول الملائكة كما قال تعالى:﴿ وَيَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلۡغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾ ﴾ (الفرقان: ٢٥) [٤]. وفتح السماء فيه كمال قدرة الله تعالى حتى كان شق هذا الجرم العظيم كفتح الباب سهولة وسرعة وكان بمعنى صار ولدلالتها على الانتقال من حال إلى أخرى.[٥]

(١) هو: محمود بن عبد الله الألوسي:شهاب الدين أبو الثناء، مفسر، محدث، أديب من أهل بغداد، ولد فيها ١٢١٧هـ له كتب عديدة منها روح المعاني، توفى سنة ١٢٧٠هـ، انظر: الأعلام/ الزركلي: ٨/ ٥٤، ذكرى أبي الثناء الألوسي/ عباس العزاوي.

(٢) روح المعاني/ الألوسي ج: ٣٠ ص: ١٣ .

(٣) جامع البيان/ الطبري ج: ٣٠ ص: ٨.

(٤) الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج: ١٩ ص: ١٧٦ ، وانظر: زاد المسير / ابن الجوزي ج: ٩ ص: ٧، و تفسير القرآن العظيم/ ابن كثيرج: ٤ ص: ٤٦٤.

(٥) انظر: روح المعاني/ الألوسي ج : ٣٠ ص : ١٣.

المطلب الحادي عشر: الإيمان بتبدل السماوات يوم القيامة وفيه:

أولا:معنى التبدل في

١-اللغة: استبدل الشيء بغيره و تبدله به إذا أخذه مكانه والأصل في التبديل تغيير الشيء عن حاله والأصل في الإبدال جعل شيء مكان شيء آخر وقوله عز وجل: ﴿ **يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ** ﴿٤٨﴾ ﴾ (إبراهيم: ٤٨). و بدل الشيء: حرفه [١] .

٢- الشرع: قال الزجاج : (تبديل السموات انتشار كواكبها وانفطارها وانشقاقها وتكوير شمسها وخسوف قمرها... وحقيقته أن التبديل تغيير الصورة إلى صورة أخرى والجوهرة بعينها)[٢].فالتبدل هو: اختلاف أحوال الشيء فالمعنى هو تغير السموات عن الحال التي كانت عليها[٣]. وتبدل السماء يوم القيامة هو:اختلاف أحوالها وتغيرها فمرة كالمهل ومرة تكون كالدهان [٤] لا اختلاف ذاتها ،فهو تبدل في الصفات لا في الذوات وذلك بتكوير شمسها وتناثر نجومها [٥].

---

(١) انظر: العين/ الفراهيدي ج : ٨ ص : ٤٥، و لسان العرب/ ابن منظور ج : ١١ ص : ٤٨ – ٤٩، و مختار الصحاح/ الرازي ج : ١ ص : ١٨.

(٢) لسان العرب/ ابن منظور ج : ١١ ص : ٤٨ .

(٣) انظر: زاد المسير / ابن الجوزي ج ٤ / ص ٣٧٦ ،و مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية/ بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي ج ١/ ص٢٠٣.

(٤) انظر: زاد المسير / ابن الجوزي ج ٤ / ص ٣٧٦.

(٥) انظر: معالم التنزيل/ البغوي ج ٣ / ص ٤١ ، و مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية/ بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي ج ١/ ص٢٠٣.

ثانيا: الأدلة على تبدل السموات يوم القيامة:

قال تعالى: ﴿ **يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ﴿٤٨﴾** ﴾ (سورة إبراهيم: ٤٨).

ومذهب أهل السنة والجماعة إثبات تبدل السموات يوم القيامة. [١]

ثالثاً: المقصود بتبدل السماوات يوم القيامة:

ذكر العلماء عدة أقوال في المراد بتبدل السموات يوم القيامة وأنه تبدل وتغير حقيقي:

أحدها: تبدل السماوات إلى ذهب.

الثاني: تبدل السماوات إلى جنات.

الثالث: أن تبدل السماوات هو: تكوير شمسها وتناثر نجومها[٢].

الرابع: أن تبدل السماوات هو: اختلاف أحوالها فمرة كالمهل ومرة تكون كالدهان **الخامس** : أن تبدل السماوات هو: أنها تطوى.

السادس : أن تبدل السماوات هو: تشققها فلا تظل على حالها [٣].

---

(١) انظر: معارج القبول/ الحكمي ج٢/ ص٧٨١ – ٧٩١.،وشرح قصيدة ابن القيم/ ابن عيسى ج١/ ص٨٧ .

(٢) انظر: معالم التنزيل/ البغوي ج ٣/ ص٤١ ، و زاد المسير / ابن الجوزي ج ٤/ ص٣٧٦، و عمدة القاري/ العيني ج ٢٣/ ص١٠٣.

(٣) انظر زاد المسير / ابن الجوزي ج ٤/ ص٣٧٦ .

السابع : أن هناك من قال بأن التبدل للسماء يقع مرتين مرة تبدل صفات والأخرى تبدل في الذات.يقول ابن حجر: (...أن تبديل السماوات والأرض يقع مرتين إحداهما تبدل صفاتهما فقط وذلك **عند النفخة الأولى** فتنثر الكواكب وتخسف الشمس والقمر وتصير السماء كالمهل وتكشط عن الرؤوس وتسير الجبال وتموج الأرض وتنشق إلى أن تصير الهيئة غير الهيئة **ثم بين النفختين** تطوى السماء والأرض وتبدل السماء والأرض ..)[١]، والراجح والله أعلم القول الثالث والرابع ، فهي وإن اختلفت ألفاظها فمعناها واحد، وهذا ما رجحه ابن الجوزي[٢] من أن تبدل السماء المذكور في هذه الآية هو تغير لصفاتها فقط لا ذاتها[٣] فهو تغييرها عن حالها التي كانت عليها في الدنيا إلى حال أخرى وهذا ما ذهب إليه كثير من المفسرين[٤] فعن عبد الله بن مسعود في قوله تعالى: **{لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ}** .(الانشقاق:١٩). قال هي السماء تشقق ثم تحمر ثم تنفطر وقال ابن

---

(١) فتح الباري/ ابن حجر ج١١/ ص٣٧٦ -٣٧٧.

(٢) هو أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي، علامة عصره في التاريخ والحديث له تصانيف عديدة منها (الأذكياء) و (تلبيس إبليس) و (زاد المسير) ت:٥٧٩هـ. انظر الكامل في التاريخ / عز الدين بن الأثير: ١٢/ ١٧١.

(٣) انظر: زاد المسير / ابن الجوزي ج ٤ / ص٣٧٦.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج١٩/ ص ٢٧٨ ، و معالم التنزيل/ البغوي ج ٣/ ص٤١٠، و الدر المنثور/ السيوطي ج٨/ ص٤٦٠، و أضواء البيان / الشنقيطي ج٢/ ص٢٦٣، و كشف المشكل/ ابن الجوزي: ج٢/ ص٤٠٢.

عباس حالا بعد حال).[١]، وهذا التغير في الصفات و الأحوال لا يوجب فسادها أو تغير ذاتها بأن تكون من ذهب أو غيره ، لأن التبدل يكون في الصفات لا في الذوات وذلك بتكوير شمسها وتناثر نجومها وكونها مرة كالدهان ومرة كالمهل فكلما تغيرت الصفات صار هذا غير هذا وإن كان الأصل واحدا وهذا كما يعاد خلق الإنسان ويبقى طوله ستون ذراعا[٢] ولا يكون التبدل بفسادها وذهابها بالكلية[٣] لأن السماوات وإن طويت وبدلت واستحالت عن صورتها فإن ذلك لا يوجب عدمها وفسادها أو تغير ذاتها بأن تكون من ذهب أو غيره بل أصلها باق ودائم بتحويلها من حال إلى حال .وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله :(إن السماوات وإن طويت وكانت كالمهل واستحالت عن صورتها فإن ذلك لا يوجب عدمها وفسادها بل أصلها باق بتحويلها من حال إلى حال كما قال تعالى :﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ﴾ وإذا بدلت فإنه لا يزال سماء دائمة

(١) انظر: جامع البيان / الطبري ج٣٠/ ص١٢٤.

(٢) قال صلى اله عليه وسلم(أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَدْخُلُ الْجَنَّةَ من أُمَّتِي على صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ على أَشَدِّ نَجْمٍ في السَّمَاءِ إِضَاءَةً ثُمَّ هُمْ بَعْدَ ذلك مَنَازِلُ لَا يَتَغَوَّطُونَ ولا يَبُولُونَ ولا يَمْتَخِطُونَ ولا يَبْزُقُونَ أَمْشَاطُهُمْ الذَّهَبُ وَمَجَامِرُهُمْ الْأَلُوَّةُ وَرَشْحُهُمْ الْمِسْكُ أَخْلَاقُهُمْ على خُلُقِ رَجُلٍ وَاحِدٍ على طُولِ أَبِيهِمْ آدَمَ سِتُّونَ ذِرَاعًا) أخرجه: البخاري ج٣/ ص١٢١٠،و مسلم ج٤/ ص٢١٧٩.

(٣) انظر: مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية/ بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي ج ١ / ص٢٠٣.

وأرض دائمة والله أعلم)[١] ويقول أيضا: (فالذي جاءت به السنة مطابق لما في القرآن في المستقبل أخبر تعالى بالقيامة والحسنات والجنة والنار ولم يخبر بأن العالم يعدم ويفنى بحيث لا يبقى شيء بل أخبر باستحالة العالم .قال تعالى :(﴿ **يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾** ﴾ (سورة إبراهيم: ٤٨) وقال تعالى : ﴿ **فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴿٣٧﴾** ﴾ (سورة الرحمن: ٣٧) وقال تعالى: ﴿ **يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ ﴿٨﴾ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ﴿٩﴾** ﴾ (سورة المعارج ٨- ٩)، وقال تعالى: ﴿ **إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ﴿٤﴾ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ﴿٥﴾ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ﴿٦﴾ وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ﴿٧﴾** ﴾ (سورة الواقعة: ٤-٧)وقال تعالى ﴿ **يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ﴿٤﴾ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ﴿٥﴾** ﴾ (سورة القارعة:٤-٥) وقال تعالى ﴿ **إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴿٤﴾ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿٥﴾ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٦﴾** ﴾ (سورة التكوير ١-٦) وقال تعالى: ﴿ **إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ﴿٤﴾** ﴾ سورة الإنفطار(١-٤) وقال تعالى: ﴿ **إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ﴿٣﴾ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ﴿٤﴾** ﴾ (سورة الانشقاق:١-٤) وأمثال هذه النصوص التي تبين الإستحالة والتغير على السموات والأرض والجبال وأنها تستحيل أنواعا من

---

(١) مجموع الفتاوى/ ابن تيمية ج ١٥/ ص ١١٠،وانظر بيان تلبيس الجهمية ج١/ ص١٥٤

الإستحالة لتعدد الأوقات)[١] وقد قال ابن حزم: (كل كلامه – تعالى- حق لا يجوز الاقتصار على بعضه دون بعض فصح يقينا أن تبديل السموات والأرض إنما هو تبديل أحوالها لا إعدامها لكن إخلاؤها من الشمس والقمر والكواكب والنجوم وتفتيحها أبوابا وكونها كالمهل وتشققها ووهيها وانفطارها وتدكدك[٢] الأرض والجبال وكونها كالعهن[٣] المنفوش[٤] وتسييرها وتسجير البحار[٥] فقط وبهذا تتألف الآيات كلها ... ومن اقتصر على آية التبديل كذب كل ما ذكرنا وهذا كفر ممن فعله ومن جمعها كلها فقد آمن بجميعها وصدق الله تعالى في كل ما قال وهذا يوجب ما قلناه ضرورة وبالله تعالى التوفيق)[٦].ويقول ابن عيسى (والتبديل قد يكون في الذات كما في بدلت الدراهم بالدنانير وقد يكون في الصفات كما بدلت الحلقة خاتما والآية تحتمل الأمرين وبالثاني قال الأكثر .)[٧] والطي لا يكون من التبديل يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:(وأما قوله ﴿ **يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ**

---

(١) الصفدية ج٢/ ص٢٢٥

(٢) (الدك :كسر الحائط والجبل قال الله عظم عزه :(جعله دكا).انظر: العين/ الفراهيدي: ج٥:ص٢٧٤

(٣) عهن العهن الصوف المصبوغ ألوانا . انظر: لسان العرب/ ابن منظور: ج١٣:ص٢٩٧

(٤) (النفش :هو ندف القطن والصوف) . لسان العرب ج٦:ص٣٥٧

(٥) ملئت وفاضت .انظر: لسان العرب/ ابن منظور: ج٤:ص٣٤٥

(٦) الفصل في الملل / ابن حزم : ج ٢/ ص٨٧ .

(٧) شرح قصيدة ابن القيم/ ابن عيسى ج١/ ص٨٧.

ٱلسِّجِلِّ لِلۡكُتُبِۚ كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥۚ وَعۡدًا عَلَيۡنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ (الأنبياء :١٠٤) ، فالطي غير التبديل)[1].

رابعا: مكان الناس عند تبدل الأرض والسماوات :

لقد مر في مبحث طي السموات أقوال العلماء في أن الخلق عند الطي يكونون في أماكنهم في السماء والأرض ، أما في التبديل فيوضح مكان الخلق ما روي عن عائشة[2] قالت:سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله-عز وجل - **(يوم تبدل الأرض والسموات)فأين يكون الناس يومئذ يا رسول الله ؟ فقال: على الصراط)** [3].

المطلب الثاني عشر: تحديد وقت تغير السماء وتبدلها:

هل هذه التغيرات و هذا التبدل مقدمات وعلامات لقرب قيام الساعة؟، أم هي من أهوال يوم القيامة؟،لقد ذكر القرطبي أن انشقاق السماء و تصدعها وتفطرها من أشراط الساعة وعلاماتها[4]

---

(١) مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية/ بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي ج ١/ ص٢٠٣.

(٢) هي : أم المؤمنين وتكنى أم عبد الله ـ عائشة بنت أبي بكر، زوج رسول الله ﷺ وأحبهن إليه وأكثرهن رواية للحديث عنه وأفقه نساء الأمة، ت: ٥٧هـ، انظر: أسد الغابة/ ابن الأثير: ١٨٨/٧.

(٣) أخرجه:مسلم ج: ٤ ص: ٢١٥٠.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج : ١٩ ص : ٢٦٩ ، وشرح قصيدة ابن القيم (توضيح المقاصد)/ أحمد ابن عيسى ج١/ ص٩٣.

أما الطبري[1] وابن كثير [2] والسيوطي .[3] وكثير من العلماء،فقد ذكروا أن تلك التغيرات تكون يوم القيامة.وهذا هو الراجح والله أعلم لأن الله ذكر في كتابه أن ذلك يكون في(يوم)وهو (**يوم القيامة**) يقول الشنقيطي: (وما ذكره تعالى في هذه الآية الكريمة من انشقاق السماء يوم القيامة في قوله تعالى:﴿ **فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ** ﴾ (الحاقة(١٥: ١٦) وقوله تعالى:﴿ **وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا** ﴾ (الفرقان:٢٥)[4]..وقوله تعالى:﴿ **يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ** ﴾ (إبراهيم :٤٨).وخروج الناس من الأجداث وبروزهم لله لا يكون إلا يوم القيامة.وعن عائشة قالت:سألت رسول الله ﷺ عن قوله- عز وجل - **يوم تبدل الأرض والسموات فأين يكون الناس يومئذ يا رسول الله فقال: على الصراط**)[5]، والصراط ينصب على ظهر جهنم[6] أعاذنا الله وجميع المسلمين منها يوم القيامة .

(١) انظر: جامع البيان / الطبري ج٢٧/ ص١٤١ ، والفصل في الملل / ابن حزم ج٣/ ص٧٧، و مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية/ بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي ج١/ ص٢٠٣.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم/ ابن كثير : ج٢/ ص٥٤٤و ج٣/ ص٢٠٠و ج ٤/ ص ٢٧٥- ٢٧٦و ج : ٤ ص: ٤٨٩.

(٣) انظر: الدر المنثور/ السيوطي ج٧ / ص٦٣١.

(٤) أضواء البيان / الشنقيطي ج٧ / ص٥٠٣ .

(٥) سبق تخريجه.

(٦) أخرجه: البخاري ج: ٦ ص: ٢٧٠٦،ومسلم ج: ١ ص: ١٦٩.

المطلب الثالث عشر: التدرج في أحوال السماء و تبدلها يوم القيامة:

بعد أن ظهرت معاني التغيرات في صفات السموات يوم القيامة والمراد بأحوالها وإيراد الأدلة على ذلك بقي معرفة الترتيب لهذا التغير [١] وهو على النحو التالي والله أعلم:

الأول: المور فهو أول تغير للسماء يوم القيامة:

قال تعالى:- : ﴿ يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩ ﴾ (الطور:٩)،فالسماء تمور و تتحرك ويموج بعضها في بعض [٢].وتضطرب فتتشقق ويحدث بها تغيرات كثيرة تبعا لذلك[٣]، فالمور بمعنى التحرك والاضطراب فتحصل أمور كثيرة تبعاً لهذا منها التشقق وغيره .

ثانيا :الانشقاق : ويحدث للسماء يوم القيامة بعد المور :

قال تعالى: **{إِذَا السَّمَاء انشَقَّتْ}** (سورة الإنشقاق١) ويحصل الانشقاق تبعا للمور يقول الطبري: عن السماء (أنها تتغير ضروبا من التغيير وتشقق بالغمام مرة وتحمر أخرى فتصير وردة كالدهان وتكون أخرى كالمهل..)[٤]

---

(١) لقد أوردت المطالب على حسب هذا الترتيب لكن ارتأيت تأجيل هذا المطلب إلى أن تتضح المعاني في اللغة والاصطلاح .

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم/ ابن كثير ج ٤/ ص٢٤١.

(٣) انظر: تفسير السعدي/ ابن سعدي ج ١/ ص٨٨٣ .

(٤) جامع البيان / الطبري ج٣٠/ ص١٢٤.

- الدليل على أن السماء تكون بعد الانشقاق كالوردة قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴿٣٧﴾** ﴾ (الرحمن:٣٧)،فهنا حصل الانشقاق أولاً ثم تلاه كونها كالوردة.

- الدليل على أن السماء تكون بعد الانشقاق واهية قوله تعالى: ﴿ **وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾** ﴾ (الحاقة:١٦).

فبعد الانشقاق صارت واهية و ضعيفة وقد ذكر بعض المفسرين أن الوهي يكون بمعنى التشقق[1]

ثالثا: الانفطار والانفراج الذي يصيب السماء :

قال تعالى: ﴿ **إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ﴿١﴾** ﴾ (الانفطار: ١).

قال تعالى : ﴿ **وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتْ ﴿٩﴾** ﴾ (المرسلات :٩).

فالسماء يوم القيامة بعد المور تتشقق و تتفطر وتنفرج وكل هذه الكلمات بمعنى واحد[2].

قال عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – عند قوله {**لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ**} (الإنشقاق : ١٩):

(هي السماء تشقق ثم تحمر ثم تنفطر وقال ابن عباس حالا بعد حال)[3]

---

(١) انظر: جامع البيان / الطبري ج: ٢٩ ص: ٥٦ ،و زاد المسير / ابن الجوزي ج: ٨ ص: ٣٤٩.

(٢) انظر: جامع البيان / الطبري ج : ٢٩ ص : ٢٣٣.،و زاد المسير / ابن الجوزي ج : ٨ ص: ٤٤٧ ، و تفسير القرآن العظيم/ ابن كثير ج : ٤ ص : ٤٦٠ ، و التبيان في تفسير غريب القرآن/ ابن الهائم ج : ١ ص : ٤٤٢، و قد مضى معنى الانشقاق والانفراج و الانفطار في اللغة والاصطلاح في مبحث الانشقاق،والانفطار، والانفراج .

(٣)جامع البيان / الطبري ج٣٠/ ص١٢٤، وانظر: شعب الإيمان/ البيهقي ج١/ ص٢٣٥.

رابعا: أن تكون السماء وردة كالدهان:

قال تعالى ﴿ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ وَرۡدَةٗ كَٱلدِّهَانِ ﴿٣٧﴾ ﴾ (الرحمن:٣٧)

أكثر المفسرين مجمعون على أن التحولات والتغيرات التي تحصل للسماء يوم القيامة متتابعة بعد الانشقاق فتكون وردة كالدهان وتكون أخرى كالمهل مستدلين بأدلة من كتاب الله ورد ذكرها في أول هذ المبحث لكن وقع خلاف بينهم في أي هذه التغيرات تلي الانشقاق فقال بعضهم :إن السماء تتحول إلى وردة كالدهان قبل تحولها إلى المهل[١] والبعض الآخر ذكر العكس .[٢] والله أعلم أن السماء بعد تشققها وتفطرها وتعرضها للحرارة تذوب فتكون كالوردة في الصفة واللون ثم تذوب أكثر عند اشتداد الحرارة فتكون كالمهل الذي هو الزيت كما تبين معناه في مبحث المهل والدهان[٣] والزيت كما هو معلوم أكثر سيولة من الدهن.

يقول ابن حجر: (جمع بعضهم بأنها تنشق أولا فتصير كالوردة وكالدهان وواهية وكالمهل وتكور الشمس والقمر وسائر النجوم ثم تطوى السماوات..)[٤].

---

(١) انظر: جامع البيان / الطبري ج٣٠/ ص١٢٤ ،و الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج١٩/ ص٢٧٨،و أضواء البيان / الشنقيطي ج٢/ ص٢٦٣.

(١) انظر: زاد المسير / ابن الجوزي ج٩/ ص٦٧،و الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج١٩/ ص٢٧٨، و الدر المنثور/ السيوطي ج٧/ ص٦٣١ ،و معارج القبول/ الحكمي ج٢/ ص٧٧٨.

(٣) انظر: المبحث السادس ،والمبحث السابع .

(٤) فتح الباري/ ابن حجر ج١١/ ص٣٧٦.

خامسا: أن تكون السماء كالمهل:

يقول تعالى: ﴿ يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ ﴿٨﴾ ﴾ (سورة المعارج: ٨).أي كالزيت الذائب من شدة الحرارة [١]. فهي تصير إلى هذه الصفة بعد انشقاقها وتحولها إلى وردة.

سادسا: كشط السماء وطيها:

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ ﴿١١﴾ ﴾ (التكوير: ١١).

بعض المفسرين [٢] جعل الكشط هو الطي لكن الظاهر والله أعلم أن هناك فرق بين الكشط الذي هو نزع وقلع السماء والذهاب بها وهذا قد يكون بدون لف.[٣] وبين الطي الذي هو لف السماء فيأتي بعد الكشط .

---

(١) انظر: جامع البيان / الطبري ج ١٥/ ص٢٤٠، و فتح الباري/ ابن حجر ج ٨/ ص٥٧٠،و عمدة القاري/ العيني ج ٨/ ص ٢٢٠ ،و عمدة القاري/ العيني ج ١٩/ ص ١٦٢، و زاد المسير / ابن الجوزي ج٩ / ص٦٧.

(٢) انظر: جامع البيان / الطبري ج : ٣٠ ص : ٧٣ ، و الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج : ١٩ ص : ٢٣٥.

(٣) انظر: جامع البيان / الطبري ج : ٣٠ ص : ٧٣ ، و تفسير القرآن العظيم/ ابن كثير ج : ٤ ص: ٤٧٩.

يقول البيهقي[١]: (والسماء تتفطر وتصير كالمهل فتطوى كما يطوى الكتاب)[٢] ويقول الإمام القرطبي :(انكشط أي ذهب فالسماء تنزع من مكانها كما ينزع الغطاء عن الشيء وقيل تطوى كما قال تعالى : ﴿ يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ﴾ (الأنبياء: ١٠٤).فكأن المعنى قلعت فطويت والله أعلم)[٣].

سابعاً: أن السماء تتفتح كالأبواب:

قال تعالى: ﴿ **وَفُتِحَتِ السَّمَاء فَكَانَتْ أَبْوَابًا** ﴾ (النبأ : ١٩) فحصول الأبواب يكون بعد التشقق قال تعالى : ﴿ **وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾** ﴾ (الفرقان:٢٥).

---

(١) هو:الإمام الحافظ العلامة شيخ خراسان أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي البيهقي صاحب التصانيف كان عنده مستدرك الحاكم فأكثرعنه وعنده عوال ومسانيد وبورك له في علمه لحسن قصده وقوة فهمه وحفظه ومن تصانيفه الأسماء والصفات والسنن الكبرى ،والسنن والآثار ،وشعب الإيمان، ودلائل النبوة ،والسنن الصغرى،تـ:٤٥٨هـ، انظر: تذكرة الحفاظ/ القيسراني: ٣/ ١١٣٢.

(٢) شعب الإيمان/ البيهقي ج١/ ص٢٣٥.

(٣) الجامع لأحكام القرآن / القرطبي ج : ١٩ ص : ٢٣٥ ،و انظر زاد المسير / ابن الجوزي ج : ٩ ص : ٤٠-٤١. وقد قال به أهل اللغة مثل الزجاج والفراء أنظر: المبحث الثامن:كشط السماوات يوم القيامة.

الخاتمــــة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات

وبعد ؛فإني استخلصت من هذا البحث ما يأتي :الأول - أن السمو هو:الارتفاع والعلو سواء كان حسيا أو معنويا بارتفاع الذات أوالمنزلة والحسب والقدر. والسموات أطباق وغطاء للأرض تظلها وهي ما علاها.

الثاني: أنه يجب الإيمان بأن السماء يوم القيامة تتبدل وتتغير أحوالها وصفاتها كما ثبت بالأدلة وهي: **أولا**: أنها **تتشقق**. **ثانيا**: أنها **تتفطر**: وانفطارها هو :انشقاقها.**ثالثا**: **أنها** تنفرج **رابعا**:أنها تكون واهية:أي ضعيفة. خامسا: أنها تكون حمراء ذائبة كوردة كالدهان .**سادسا**: أنها تكون كالمهل مائعة. **سابعا**: أنها تكشط . **ثامنا**: أنها تطوى. **تاسعا**:أنها تفتح فتكون أبوابا. **عاشرا**: **أنها تمور**.الحادي عشر: أن تبدل السموات هو تبدل في صفاتها وأحوالها لا في ذاتها.

الثالث: **أن وقت التغيرات التي تحصل للسماء هو** يوم القيامة.وهذا هو الراجح والله أعلم لأن الله ذكر في كتابه أن ذلك يكون في يوم .وهو يوم القيامة حيث يقول تعالى : ﴿ **فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١٥ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ۝١٦** ﴾ الحاقة(١٥ : ١٦) وغيرها من الأدلة

الرابع: **إن صفات السماء تتغير وأحوالها تتبدل وتغيرها يكون متدرجا على الترتيب التالي**:**أولا**: المور فهو أول تغير للسماء يوم القيامة.**ثانيا** : الانشقاق : يحدث للسماء يوم القيامة .**ثالثا**: الانفطار والانفراج والوهي

الذي يصيب السماء .**رابعا**:أنها تكون وردة كالدهان.**خامسا**: أنها تكون كالمهل.**سادسا**: أنها تكشط و تطوى .**سابعا**: تتفتح كالأبواب. **ثامنا** :تبدل السموات من حال إلى حال. **فيجب الإيمان بجميع هذه التغيرات التي ستحصل للسماء يوم القيامة لأنها جزء لا يتجزأ من عقيدة الإيمان باليوم الآخر.**

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

ثبت المصادر:

أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، / صديق بن حسن القنوجي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٧٨، تحقيق: عبد الجبار زكار.

الأحاديث المختارة، / أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي، دار النشر: مكتبة النهضة الحديثة - مكة المكرمة - ١٤١٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش .

إرشاد العقل السليم / أبو السعود محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

أساس البلاغة/ أبو القاسم محمود لزمخشري،دار الفكر،١٣٩٩هـ.

الاستيعاب في معرفة الأصحاب، / يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، دار النشر: دار الجيل - بيروت - ١٤١٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد البجاوي.

أسد الغابة في معرفة الصحابة/ عز الدين بن الأثير أبو الحسن الجزري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت / لبنان - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي.

الإصابة في تمييز الصحابة، / أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الجيل - بيروت - ١٤١٢ - ١٩٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد البجاوي.

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن/ محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر. - بيروت. - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م. ، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.

أعلام الموقعين/ ابن القيم، ط/١، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ، ط / ١٩٧٣م ، دار الجيل ، بيروت .

الأعلام/ الزركلي، دار العلم للملايين،بيروت.

أنباء الرواة لجمال الدين القفطي، دار الفكر العربي، مؤسسة الكتب والثقافة ،١٩٨٨هـ.

الأنساب، / أبو سعد عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله عمر البارودي.

البداية والنهاية، / إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، دار النشر: مكتبة المعارف – بيروت.

التاريخ الكبير، / محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار النشر: دار الفكر، تحقيق: السيد هاشم الندوي.

تاريخ بغداد، / أحمد بن علي أبي بكر الخطيب البغدادي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، / محمد بن عبد الله بن أحمد بن سليمان بن زبر الربعي، دار النشر: دار العاصمة - الرياض - ١٤١٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عبد الله أحمد سليمان الحمد.

التبيان في تفسير غريب القرآن، / شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري، دار النشر: دار الصحابة للتراث بطنطا مصر - ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، الطبعة: الأولى، تحقيق: فتحي أنور الدابلوي.

تحرير ألفاظ التنبيه (لغة الفقه)/ يحيى بن شرف بن مري النووي أبو زكريا-دار النشر : دار القلم-مدينة النشر : دمشق- ١٤٠٨-ط/ الأولى- ت:عبد الغني الدقر.

تذكرة الحفاظ/ محمد بن طاهر بن القيسراني،تـ: حمدي السلفي، ط/ ١، ١٤١٥هـ، دار الصميعي، الرياض.

تذكرة الحفاظ، / أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى.

التعديل والتجريح ، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، / سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي، دار النشر: دار اللواء للنشر والتوزيع - الرياض - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. أبو لبابة حسين.

تفسير البيضاوي، / البيضاوي، دار النشر: دار الفكر – بيروت.

تفسير القرآن العظيم، / إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠١.

تفسير القرآن، / عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي،المكتبة العصرية - صيدا، تحقيق: أسعد محمد الطيب.

تفسير النسفي، / النسفي ، بدون معلومات.

تقريب التهذيب/ لابن حجر الغسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ط/ ٢، ١٣٩٥هـ.

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، / أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، دار النشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - ١٣٨٧، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري.

التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع/ أبو الحسن محمد الملطي الشافعي، دار النشر: المكتبة الأزهرية للتراث - مصر - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري

تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، / الفيروز آبادي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان. تهذيب الأسماء واللغات، / محي الدين بن شرف النووي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٩٩٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات

تهذيب التهذيب، / أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار الفكر، بيروت ، ١٤٠٤ – ١٩٨٤،ط/ ١.

تهذيب الكمال، / يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٠ - ١٩٨٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. بشار عواد معروف.

تهذيب اللغة/ أبو منصور محمد الأزهري ، دار إحياء التراث العربي،بيروت، ٢٠٠١م، ط/ ١،ت: محمد مرعب

توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، / أحمد بن إبراهيم بن عيسى، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٦، الطبعة: الثالثة، تحقيق: زهير الشاويش

التوقيف على مهمات التعاريف، / محمد عبد الرؤوف المناوي، دار النشر: دار الفكر المعاصر ، دار الفكر - بيروت ، دمشق - ١٤١٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد رضوان الداية.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، / عبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، تحقيق: ابن عثيمين.

الثقات، / محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، دار النشر: دار الفكر - ١٣٩٥ - ١٩٧٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد.

الجامع لأحكام القرآن، / أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار النشر: دار الشعب – القاهرة.

جامع البيان عن تأويل آي القرآن، / محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبي جعفر، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٤٠٥.

الجامع الصحيح ، / محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار النشر: دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت – ١٤٠٧ – ١٩٨٧، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.

الجامع الصحيح سنن الترمذي، / محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت–، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين.

الجرح والتعديل، / عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت – ١٣٧١ هـ– ١٩٥٢، الطبعة: الأولى.

جمهرة اللغة،/ أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد دار النشر: دار العلم للملايين – بيروت – ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: رمزي منير بعلبكي

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، / أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار النشر: دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤٠٥، الطبعة: الرابعة.

الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، / الحافظ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، دار النشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر اباد/ الهند - ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، الطبعة: الثانية، تحقيق: مراقبة / محمد عبد المعيد ضان.

الدر المنثور، / عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٩٩٣.

دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، / أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مؤسسة علوم القرآن - دمشق - ١٤٠٤، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. محمد السيد الجليند.

ذكرى أبي الثناء الألوسي/عباس العزاوي، شركة التجارة والطباعة، بغداد، ١٩٥٨م.

ذم التأويل / عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار النشر: الدار السلفية - الكويت - ١٤٠٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر

رجال صحيح مسلم، / أحمد بن علي بن منجويه الأصبهاني أبو بكر، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٤٠٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله الليثي.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، / العلامة أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

زاد المسير في علم التفسير، / عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة: الثالثة.

السنة، / عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، دار النشر: دار ابن القيم - الدمام - ١٤٠٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني.

سنن ابن ماجه، / محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، دار النشر: دار الفكر - بيروت -، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

سنن أبي داود/ أبو داود ، دار النشر: دار الفكر ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

السنن الكبرى، / أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١ - ١٩٩١،ط/١ تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن.

سير أعلام النبلاء/ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٣، الطبعة: التاسعة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي.

السير، / محمد بن الحسن الشيباني، دار النشر: الدار المتحدة للنشر - بيروت - ١٩٧٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: مجيد خدوري.

شذرات الذهب /عبد الحي العكبري(ابن العماد) ط /بدون، دار الكتب العلمية، بيروت،ط/ بدون، دار الأفاق الجديدة – بيروت.

الشريعة، / أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، دار النشر: دار الوطن - الرياض / السعودية - ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، الطبعة: الثانية، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي.

شعب الإيمان، / أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول.

صحيح سنن النسائي/ الألباني،،مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٩٨م.

صحيح أبي داود/ الألباني،مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٩٨م.

صحيح مسلم بشرح النووي، / أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٣٩٢، الطبعة: الطبعة الثانية.

صحيح مسلم، / مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته،المؤلف : محمد ناصر الدين الألباني،الناشر : المكتب الإسلامي، عدد الأجزاء : ١.

الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، / أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبو بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر: دار

العاصمة - الرياض - ١٤١٨ - ١٩٩٨، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله.

ضعيف سنن النسائي/ الألباني،مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٩٨م.

طبقات الحنابلة، / محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي.

الطبقات الكبرى (القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم)، / محمد بن سعد بن منيع الهاشمي أبو عبد الله، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة - ١٤٠٨، الطبعة: الثانية، تحقيق: زياد محمد منصور.

طبقات المفسرين، / أحمد بن محمد الأدنه وي، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم - السعودية - ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي.

طبقات فحول الشعراء، / محمد بن سلام الجمحي، دار النشر: دار المدني - جدة، تحقيق: محمود محمد شاكر.

عمدة القاري شرح صحيح البخاري، / بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

غريب الحديث، / إبراهيم بن إسحاق الحربي أبو إسحاق، دار النشر: جامعة أم القرى - مكة المكرمة - ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد.

غريب الحديث، / القاسم بن سلام الهروي أبو عبيد، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٣٩٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان.

غريب الحديث، / عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد، دار النشر: مطبعة العاني - بغداد - ١٣٩٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عبد الله الجبوري.

فتح الباري شرح صحيح البخاري، / أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب.

فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، / محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار النشر: دار الفكر - بيروت.

الفتح المبين في طبقات الأصوليين/ عبدالله المراغي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ٢

الفردوس بمأثور الخطاب، / أبو شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمذاني الملقب إلكيا، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول.

الفصل في الملل والأهواء والنحل، / علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري أبو محمد، دار النشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.

الفهرست، / محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم، دار النشر: دار المعرفة، بيروت - ١٣٩٨ - ١٩٧٨.

القاموس المحيط، / محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، / محمد بن أحمد أبو عبدالله الذهبي الدمشقي، دار النشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية ، مؤسسة علو - جدة - ١٤١٣ - ١٩٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عوامة.

الكامل في التاريخ/ عز الدين ابن الأثير - ط/ بدون - ١٣٨٦هـ ١٩٦٦م - دار صادر - بيروت.

الكامل في التاريخ، / أبو الحسن علي بن أبو الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥هـ، الطبعة: ط٢، تحقيق: عبد الله القاضي

كتاب العين ، / الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار النشر: دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د مهدي المخزومي / د إبراهيم السامرائي.

الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، / أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٠٩، الطبعة: الأولى، تحقيق: كمال يوسف الحوت.

كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، / إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الرابعة، تحقيق: أحمد القلاش.

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، / مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣ - ١٩٩٢.

كشف المشكل من حديث الصحيحين، / أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، دار النشر: دار الوطن - الرياض - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م. ، تحقيق: علي حسين البواب.

الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، / أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م. ، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري

لسان العرب، / محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار النشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.

المجتبى من السنن، / أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار النشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، / علي بن أبي بكر الهيثمي، دار النشر: دار الريان للتراث/ دار الكتاب العربي - القاهرة ، بيروت - ١٤٠٧ .

مجموع الفتاوى/ شيخ الإسلام ابن تيمية، / أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.

مختار الصحاح/ الرازي، ، ط/ جديدة، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، ت: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت.

مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، / بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي، دار النشر: دار ابن القيم - الدمام - السعودية - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد حامد الفقي.

مراتب النحويين/ أبو الطيب اللغوي، دار الفكر، القاهرة، ط/ ١٣٩٤هـ.

المستدرك على الصحيحين، / محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

مسند ابن الجعد، / علي بن الجعد بن عبيد أبو الحسن الجوهري البغدادي، دار النشر: مؤسسة نادر - بيروت - ١٤١٠ - ١٩٩٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: عامر أحمد حيدر.

مسند أبي يعلى، / أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، دار النشر: دار المأمون للتراث - دمشق - ١٤٠٤ - ١٩٨٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: حسين سليم أسد .

مسند الإمام أحمد بن حنبل، / أحمد بن حنبل الشيباني، دار النشر: مؤسسة قرطبة – مصر.

مشارق الأنوار/ القاضي عياض المالكي، المكتبة العتيقة، ودار التراث.

مشاهير علماء الأمصار، / محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – – ١٩٥٩، تحقيق: م. فلايشهمر.

المصنف، / أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، دار النشر: المكتب الإسلامي – بيروت – ١٤٠٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي .

معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، / حافظ بن أحمد حكمي، دار النشر: دار ابن القيم – الدمام – ١٤١٠ – ١٩٩٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر.

معالم التنزيل/ الحسين مسعود البغوي/ ط/ ٢ – ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م – تحقيق: مروان سوار، دار المعرفة – بيروت.

معاني القرآن الكريم، / النحاس، دار النشر: جامعة أم القرى – مكة المرمة – ١٤٠٩، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد علي الصابوني.

معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، / أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١١ هـ – ١٩٩١م، الطبعة: الأولى.

المعجم الكبير/ الطبراني،دار النشر: مكتبة الزهراء،الموصل: ١٤٠٤ - ١٩٨٣،ط/ ٢، ت: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

معجم المؤلفين/ عمر رضا كحالة/ تحقيق: أبو إسحاق الأثري ،ط/ بدون ، دار إحياء التراث العربي ،بيروت – لبنان.

معجم الوسيط/ إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار، دار الدعوة،ت:مجمع اللغة العربية.

معجم مقاييس اللغة/ ابن فارس، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م،ط/ ٢،ت: عبد السلام هارون.

معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء/ أبو الحسن أحمد بن عبد الله العجلي الكوفي ،مكتبة الدار، المدينة المنورة، السعودية - ١٤٠٥ - ١٩٨٥، ط/ ١،ت:: عبد العليم البستوي.

المفردات في غريب القرآن، / أبو القاسم الحسين بن محمد ، دار النشر: دار المعرفة - لبنان، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، أحمد بن يحيى العيني، ط/ ١٩٦٧، دار الكتاب العربي، بيروت.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال/ الذهبي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود.

نزهة الألباء في طبقات الأدباء لأبي البركات الأنباري ،ط/ بدون، بيروت.

النعوت والأسماء والصفات ج١/ ص٢٧٦ أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار النشر: مكتبة العبيكان - السعودية - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان

نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد/ أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، مكتبة الرشد، السعودية - ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ،ط/ ١، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي.

الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، / أحمد بن محمد بن الحسين البخاري الكلاباذي أبو نصر، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٤٠٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله الليثي.

الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، / علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن، دار النشر: دار القلم الدار الشامية - دمشق ، بيروت - ١٤١٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: صفوان عدنان داوودي.

وفيات الأعيان / أبو العباس ابن خلكان، دار النشر: دار الثقافة - لبنان، تحقيق: احسان عباس.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

نَقْدُ المنْطِق الأَرسطي عنْد شَيْخ الإسْلَام ابْن تَيْمِيّة وبَعْض العُلَماء المحدثين مَعَ المقَارَنة بَيْن نَقْدَيهِمَا

إعداد الدكتور:

عبدالله بن عيسى بن موسى الأحمدي

أكاديمي سعودي، أستاذ مساعد في كلية العلوم والآداب برابغ،

جامعة الملك عبدالعزيز

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وبعد:

فهذا بحث بعنوان:

" نقد المنطق الأرسطي عند شيخ الإسلام ابن تيمية وبعض العلماء المحدثين مع المقارنة بين نقديهما "

الغرض منه:

بيان سبق المسلمين في المناهج العلمية التجريبية وبيان تأسيسهم للمنهج الحضاري الذي أقيمت عليه حضارة الغرب اليوم، وذلك بأخذ أنموذج لعلم من أعلام الفكر الإسلامي ومقارنة بعض آرائه ببعض آراء رواد الفكر الغربي الذين أسسوا المنهج العلمي للغرب للتدليل على ريادة المسلمين فكريا وحضاريا.

وقد سرت فيه على الخطة التالية:

أولا : التمهيد:

ويحتوي على المسائل التالية:

المسألة الأولى: تعريف المنطق الأرسطي كما يقرره المناطقة.

المسألة الثانية: نشأت المنطق الأرسطي وتاريخه بإيجاز.

المسألة الثالثة: تعريفات لبعض مصطلحاته كما يقرره المناطقة.

ثانيا : المبحث الأول:

نقد المنطق الأرسطي عند شيخ الإسلام .

ثالثا : المبحث الثاني:

نقد المنطق الأرسطي لبعض العلماء المحدثين.

رابعا : المبحث الثالث:

المقارنة بين نقد شيخ الإسلام للمنطق الأرسطي وبين نقد العلماء المحدثين له.

خامسا: الخاتمة:

وتشتمل على أهم النتائج.

سادسا : الفهارس.

التمهيد

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تعريف المنطق الأرسطي كما يقرره المناطقة:

أصل كلمة منطق في اللغة اليونانية مشتق من كلمة (Logos) وهي: «تدل على معنى الكلمة أحياناً، وأحياناً تدل على المضمون الباطني للتفكير، أوالاستدلال على الألفاظ والبرهنة عليها، وارتباطها ارتباطاً عقلياً بعضها ببعض »[(١)] .

وقد اختلفت آراء المعرفين للمنطق الأرسطي تبعاً لاختلاف نظرتهم إليه، فمنهم من يرى أنه علم معياري، أي: أنه علم له قوانين ثابتة، يجب أن يرقى إليها كل تفكير صحيح، ومنهم من يرى أنه علم نظري يستقصي المبادئ العامة للفكر الصحيح [(٢)] .

ولهذا فقد سارت كتب المنطق على اتجاهين في تعريفها له.

الاتجاه الأول: نظر إلى موضوعه، فعرفه بأنه :

العلم الذي يُبحث فيه عن المعلومات التصورية والتصديقية، من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي.[(٣)]

الاتجاه الثاني: نظر إلى غايته وفائدته، فعرفه بأنه:

---

(١) المنطق الصوري، للنشار، ١

(٢) ينظر أسس المنطق الصوري ومشكلاته، د/ علي عبدا لقادر، ٥-٩.

(٣) ينظر شرح السلم في المنطق، عبد الرحيم الجندي، ٦.

آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر.[١]

والأكثر من المناطقة العرب اتجهوا إلى هذا التعريف[٢]،ومن أوائلهم ابن سينا[٣] .

المسألة الثانية: نشأة المنطق الأرسطي وتاريخه بإيجاز:

نسب المنطق إلى الفيلسوف اليوناني أرسطو المتوفى سنة ٣٢٢ قبل الميلاد، ولكن قد سبق بحث بعض مسائل هذا العلم قبل أرسطو بل قبل أستاذه أفلاطون المتوفى سنة ٣٤٧ قبل الميلاد، لكن المنطق لم يأخذ صفة العلم المستقل، ولم تصنف مسائله وترتب إلا على يد أرسطو.[٤]

ثم جاء الرواقيون[٥] فأضافوا إلى المنطق الأرسطي بعض البحوث المتصلة بالمعرفة الإنسانية، وزادوا الأقيسة الشرطية المتصلة والمنفصلة[٦]

---

(١) ينظر تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية، لقطب الدين الرازي، ١٦

(٢) ينظر طرق الاستدلال ومقدماتها، د/ يعقوب الباحسين، ٩

(٣) ينظر النجاة، لابن سينا، ٣.

(٤) ينظر المدخل إلى الفلسفة، لأزفلدكولبه، ٤٩.

(٥) فرقة من الفلاسفة منسوبة إلى الرواق الذي كان يجلس تحته منشيء هذه الفرقة: زينون الإبلي ليعلم آراءه.

(٦) القياس الشرطي هو: ما كانت إحدى قضاياه شرطية، مثل: كل كثير معدود، وكل معدود إما زوج وإما فرد، فكل كثير إما زوج وإما فرد، ويكون قياسا شرطيا متصلا إذا كانت كبراه قضية شرطية متصلة، مثل: كلما كان هذا ذهبا كان معدنا، وكل معدن موصل للحرارة، النتيجة: كلما كان هذا ذهبا كان موصلا للحرارة، ويكون قياسا شرطيا منفصلا إذا كانت كبراه قضية شرطية منفصلة، مثل: دائما إما أن يكون النامي نباتا أو حيوانا، وكل حيوان متنفس، النتيجة: دائما إما أن يكون النامي نباتا أو متنفسا، ينظر: المعجم الفلسفي، لمجمع اللغة العربية بجمهورية مصر

ووجهوا جل اهتمامهم لها وكادوا أن ينكروا الأقيسة الحملية[١]، وتغلبت عليهم الناحية الشكلية فكان المنطق عندهم أقرب إلى الآلة منه للعلم.[٢]

هذا وقد أضاف شراح أرسطو طائفة من الأمور لكنها لم تُخرج المنطق عما رسمه له أرسطو[٣]، وبعد القرن السادس الميلادي أصبح المنطق مقررا في مناهج المدارس المسيحية في القرون الوسطى.[٤]

وكان بدء دخول المنطق على المسلمين وبدء تلبسه بثقافاتهم في عهد الدولة العباسية، وذلك عندما ازدهرت حركة الترجمة من اللغات الأخرى، وذلك في عهد: أبي جعفر المنصور وهارون الرشيد، وعبد الله المأمون.[٥]

وهناك بعض الباحثين الذين يرون أن المسلمين اتصلوا بالفلسفة اليونانية أول الأمر عن طريق الفرس، وذكروا أن ابن المقفع المتوفى سنة ١٤٥هـ ترجم كتباً من منطق اليونان نقلها من الفارسية لأنه لم يكن يعرف اليونانية لكن النقل الواسع والمشهور كان عن طريق السريان الذين عرفوا المنطق

العربية، ١٥٠، والمنطق القديم عرض ونقد، د/ محمود محمد مزروعة، ٢٤٢، ٢٧٧- ٢٧٨، وعلم المنطق، د/ أحمد السيد علي رمضان، ٣٢٣-٣٢٨.

(١) القياس الحملي هو: ما كانت مقدمتاه حمليتين، مثل: كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث، فكل جسم محدث، ينظر: المعجم الفلسفي، لمجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، ١٥٠، والمنطق القديم عرض ونقد، د/ محمود محمد مزروعة، ٢٤١، وعلم المنطق، د/ أحمد السيد علي رمضان، ٢٨٩.

(٢) ينظر خريف الفكر اليوناني، د/ عبد الرحمن بدوي، ٣٠

(٣) ينظر المنطق الصوري، تاريخه، مسائله، نقده، د/ رفقي زاهر، ٢٠-٢١

(٤) ينظر المدخل إلى الفلسفة، ٥٠.

(٥) ينظر تاريخ الفلسفة في الإسلام، ت.ج دي بور، ٢٨-٢٩.

واحتاجوه لكي يفهموا كتب علماء كنيسة اليونان التي كانت متأثرة بالمنطق[١] .

وبعض العلماء يرى أن المنطق دخل على المسلمين دسيسة من النصارى لتفريق المسلمين ونشر البدع بينهم.[٢]

وعموما فقد دخل المنطق على بعض المسلمين وأصبح وللأسف علما يدرس في بعض الجامعات العلمية في هذا العصر.

المسألة الثالثة : بعض مصطلحات المنطق الأرسطي كما يقرره المناطقة :

قبل الخوض في بيان نقد شيخ الإسلام للمنطق الأرسطي أحببت تعريف بعض المصطلحات التي تمر بالقاريء الكريم خلال معالجة قضايا البحث- كما عرفها أصحابها - فما هو موضوع المنطق الأرسطي الذي نقده شيخ الإسلام ؟

والجواب:

يبحث المنطق الأرسطي عن المعلومات: التصورية، والمعلومات التصديقية، من حيث إنهما يوصلان إلى مجهول تصوري أو مجهول تصديقي[٣]، كما يدعيه المناطقة.

---

(١) المرجع السابق ، ٢٨-٢٩.

(٢) صون المنطق والكلام، ٦-٧.

(٣) ينظر: شرح السلم، للجندي، ٦، وطرق الاستدلال ، للباحسين، ١٠.

أما الموصل إلى المجهول التصوري فهو: التعريف أو القول الشارح، كالحيوان الناطق الموصل إلى الإنسان.

وأما الموصل إلى المجهول التصديقي فهو: الحجة، أو البرهان بأنواعها الثلاثة: القياس، الاستقراء، التمثيل.(١)

ولكن ما هو التصور وما هو التصديق؟

- **تعريف التصور:**

- هو إدراك أي مفرد من مفردات الأشياء والمعاني.(٢)

لكن هذا التصور أو هذا الإدراك مجرد عن الحكم، كتصور الإنسان من غير حكم عليه بنفي أو إثبات.(٣)

وقد سبق أن الموصل إلى التصور هو التعريف أو القول الشارح فما هما ؟.

- **التعريف أو القول الشارح:**

هو الطريق الكلامي الموصل إلى تصور شيء من الأشياء.(٤)

تعريف التصديق:

هو إدراك النسبة بين مفردين فأكثر، وهذه النسبة إما موجبة أو سالبة، أي: إما مثبتة وإما منفية(٥).

---

(١) ينظر: المرشد السليم، ٩، وطرق الاستدلال، ١٠.

(٢) ينظر ضوابط المعرفة، لحبنكة، ١٨.

(٣) ينظر طرق الاستدلال، ٣٣.

(٤) ينظر ضوابط المعرفة، ٥٩.

(٥) ينظر إيضاح المبهم، للدمنهوري، ٦، وضوابط المعرفة، ١٨.

مثال النسبة الموجبة: زيد قائم.

ومثال النسبة السالبة: زيد ليس بقائم.

وقد سبق أن ما يوصل للمجهول التصديقي هو الحجة والبرهان **وهي**: بيان يؤتى به لإثبات مطلوب تصديقي.[١]

كما سبق بيان أنها ثلاثة أنواع:

- القياس.
- الاستقراء.
- التمثيل.

فما تعريف هذه الأنواع؟

- **تعريف القياس**: قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر[٢].

والقضايا التي يتألف منها القياس ثلاث، ثنتان منها تمثلان المقدمات، والثالثة هي النتيجة اللازمة بالضرورة عنهما، بعد التسليم بصحتهما.

مثاله: كل أنواع الحديد من المعادن، وكل المعادن تتمدد بالحرارة.

النتيجة: كل أنواع الحديد تتمدد بالحرارة.

---

(١) ضوابط المعرفة، ٢٢٧.

(٢) ينظر: تحرير القواعد المنطقية، ١٣٩، وشرح السلم للجندي، ٧٦، ضوابط المعرفة، ٢٢٨.

تعريف الاستقراء(١): هو تتبع الجزئيات كلها أو بعضها للوصول إلى حكم عام يشملها جميعاً. (٢)

مثاله:طلبة الفصل: نظرنا في أحوالهم فوجدنا فلاناً مجتهدا والثاني مثله، وهكذا .. فخرجنا بنتيجة، وهي: أن طلبة الفصل مجتهدون. (٣)

تعريف التمثيل:هو حمل جزئي على جزئي آخر في حكمه، لاشتراكهما في علة الحكم. (٤)

مثاله: كقياسنا النبيذ على الخمر في الحرمة لأنهما مسكران.

- **وأركانه أربعة:**

الأصل: الخمر، **والفرع:** النبيذ، و**العلة الجامعة:** الإسكار، **وحكم الأصل:** التحريم.

- ويسميه الفقهاء : القياس. (٥)

---

(١) الاستقراء والتمثيل من العلوم الإسلامية الصحيحة.

(٢) ينظر: ضوابط المعرفة، ١٨٨، وطرق الاستدلال ، ٢٨٩، وشرح السلم ، للجندي، ١٠٩.

(٣) ينظر: شرح السلم، للجندي، ١١٠.

(٤) ينظر: شرح السلم للجندي، ١١٠، وضوابط المعرفة ، ٢٩٠.

(٥) ينظر: طرق الاستدلال ، ٢٨٥، وشرح السلم ، للجندي، ١١٠.

المبحث الأول:

نقد المنطق الأرسطي لشيخ الإسلام

بين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مقدمة كتابه: الرد على المنطقيين أن المنطق اليوناني: « لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد »[(١)] وذكر رحمه الله أنه تبين له خطأ طائفة من قضاياه،[(٢)] وأن كثيراً مما ذكروه في أصولهم هو من فساد قولهم في الإلهيات.[(٣)]

ثم بيّن رحمه الله أنه لذلك سيناقشهم في دعواهم في أمرين:

أولاً: في التصورات.

ثانياً: في التصديقات.

أولاً: دعواهم في الحدود والتصورات:

فقد زعموا:

١. أن التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد.

٢. أن الحد يفيد العلم بالتصور.

ثانياً: دعواهم في التصديقات:

فقد زعموا :

---

(١) الرد على المنطقيين، ٣.

(٢) المصدر السابق، ٣.

(٣) المصدر السابق، ٤.

١. أن التصديق المطلوب لا ينال إلا بالقياس.

٢. أن القياس أو البرهان الموصوف يفيد العلم بالتصديقات.

فهذه أربع مقامات، اثنتان منها سالبتان والأخريان موجبتان.

ثم ناقشهم في دعواهم في الحدود والتصورات على النحو التالي:

المسألة الأولى: الحدود والتصورات.

وفيها مقامان: المقام الأول: المقام السلبي .

وهو قولهم: « **إن التصورات غير البدهية لا تنال إلا بالحد** ».

ورد عليهم قولهم هذا من عدة وجوه،[١] أسوقها مختصراً ومتصرفاً بما يناسب المقام بحول الله تبارك وتعالى:

أولاً:

إن القضية غير البدهية سواء كانت سلباً أو إيجاباً فلابد لها من دليل، وأما السلب لها دون دليل فقول بلا علم، وهم نفوا قضية غير بدهية بدون دليل فكان قولهم ساقطا.[٢]

ثانياً:

يريدون بالحد: القول الدال على ما هية المحدود، لكن الحاد إما أن يكون عرف المحدود بحد، وإما أن يكون عرفه بغير حد، فإن قالوا عرفه بحد

---

(١) ينظر: الرد على المنطقيين، ٧-١٤، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام، للنشار، ١٨٨-١٩١، ومنطق ابن تيمية ومنهجه الفكري، د/ محمد الزين، ٤٦-٥٥.

(٢) الرد على المنطقيين، ٧.

للزم منه الدور[١] والتسلسل[٢] وهما ممتنعان باتفاق العقلاء، وإن قالوا عرفه بغير حد فقد أبطلوا دعواهم ونقضوا القضية من أساسها [٣].

ثالثاً:

إن الأمم جميعهم من أهل: العلم والمقالات، وأهل العمل والصناعات، عرفوا ما يحتاجونه دون تكلم بحد منطقي[٤].

رابعاً:

إنه لا يعلم حد مستقيم على ما يشترطه المناطقة في الحدود حتى أظهر الأشياء كالإنسان الذي حد بأنه: "حيوان ناطق" عليه اعتراضات مشهورة، ولو كان الناس لا يمكن لهم أن يتصوروا شيئاً إلا بحد – كما زعموا – لم يكن قد تصور الناس شيئاً من الأمور، وهذا من أعظم البهتان[٥].

---

(١) الدور هو: تعريف شيء أو البرهنة عليه بشيء آخر؛ لا يمكن تعريفه أو البرهنة عليه إلا بالأول؛ لهذا كان ممتنعا، ويعرفه الجرجاني بقوله: ((توقف الشيء على ما يتوقف عليه)) التعريفات، للجرجاني، ١٠٥، وينظر: المعجم الفلسفي، لمجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، ٨٥.

(٢) التسلسل هو: أن يستند الممكن إلى علة، وتلك العلة إلى علة وهلم جرا إلى غير نهاية، ينظر: المواقف، للإيجي، ٩٠.

(٣) المصدر السابق، ٨.

(٤) المصدر السابق، ٨.

(٥) المصدر السابق، ٨.

خامساً:

صياغة الحد على طريقتهم وعلى شروطهم فيه متعذر أو متعسر وعليه فلا يكون حينئذ قد تُصورت حقيقةٌ من الحقائق دائماً أو غالباً، والواقع أن الحقائق قد تصورت فعلم استغناء التصور عن حدودهم. (١)

سادساً:

الحقائق التي لا تركيب فيها «وهي ما لا يدخل مع غيره تحت جنس» كالعقل، ليس لها حد، وقد عرفوه فعلم استغناء التصورات عن الحد وإذا أمكن معرفة ما لا تركيب فيه بغير حد أمكن معرفة غيره من باب أولى(٢).

سابعاً:

الحد لا يفهم إلا إذا فهمت ألفاظه ودلالتها على معانيها، والعلم بدلالة اللفظ على المعنى الموضوع له مسبوق بتصور المعنى، وإذا كان السامع متصوراً للمعنى قبل أن يسمع اللفظ فإن هذا يدل على فساد قول من يقول: « إنه إنما تصور المعنى عند استماع اللفظ » ، [ويستفاد مما تقدم فساد قول من يقول إن التصورات لا تنال إلا بالحد إذ إننا تصورنا المعاني قبل أن نسمع اللفظ أصلاً]. (٣)

---

(١) المصدر السابق، ٩.

(٢) المصدر السابق، ٩.

(٣) المصدر السابق، ١٠، ويتظر مناهج البحث، للنشار، ١٩ ، مع إضافات مني للبيان.

ثامناً: إن تصور المعاني ممكن من غير تخاطب بالكلية – كالإشارة مثلاً – فكيف يقال: لا تتصور المفردات إلا بالحد الذي هو قول الحاد [١].

تاسعا:

الموجودات قد يتصورها الإنسان بحواسه الظاهرة كالطعم واللون والريح، أو يتصورها بمشاعره الباطنة كالجوع والعطش، وما غاب عنه يتصوره بالقياس والاعتبار بما شاهده فيعلم منه الاستغناء عن الحد في هذه التصورات.

عاشراً:

المستمع للحد قد يبطله: بالنقض تارة وذلك إذا لم يكن مطرداً: وهو أنه متى وجد الحد وجد المحدود، وكذلك إذا لم يكن منعكساً: وهو أن ينتفي الحد إذا انتفى المحدود، وقد يبطله بالمعارضة للحد بحد آخر ، وكل ذلك – أي إبطال الحد – لا يمكن إلا بعد تصور المحدود وهذا يفيد أنه يمكن تصور المحدود بدون حد وهو المطلوب. [٢]

حادي عشر:

هم معترفون بأن من التصورات ما يكون بدهياً لا يحتاج إلى حد حتى لا يلزم الدور والتسلسل، لكن البداهة أمر نسبي فقد يبده زيد من المعاني ما لا

---

(١) المصدر السابق، ١١.

(٢) المصدر السابق، ١١-١٣.

يعرفه غيره إلا بالنظر وإذا كان الأمر كذلك أمكن أن يكون بعض التصورات بدهياً عند بعض الناس وليس بدهياً عند الآخرين فلا يحتاج فيه إلى حد ، وهذا هو الواقع ومن لم تحصل له تلك المحدودات بالبديهة وحصلت له بالحد أمكن أن تصير بدهية له بمثل الأسباب التي حصلت لغيره، فلا يجوز أن يقال: " لا يعلمها إلا بالحدود".[١]

المقام الثاني: المقام الإيجابي:وهو قولهم:**" إن الحد يفيد العلم التصورات"**

فهل قولهم صحيح وهل يمكن تصور الأشياء بالحدود؟

والجواب: المحققون من النظار يعلمون أن فائدة الحد هي: " التمييز بين المحدود وغيره" كالاسم ليس فائدته أن يصور المحدود ويعرف حقيقته، بل تمييزه عن غيره.[٢]

ويرى شيخ الإسلام: أن الحدود لا تفيد تصوير الحقائق،[٣] كما يزعم أهل المنطق الأرسطي – وأورد الأدلة على ما يقوله ، وذلك على النحو التالي:[٤]

---

(١) المصدر السابق، ١٣-١٤.

(٢) الرد على المنطقيين، ١٤.

(٣) الرد على المنطقيين، ٣٢، والمنطق عند ابن تيمية، د/ عفاف الغمري، ٨٣-٨٤.

(٤) مع التصرف اليسير.

أولاً:

الحد سواءً جعل مركباً أم مفرداً لا يفيد معرفة المحدود فالحد مجرد قول الحاد ودعواه، فمثلاً لو قال: حد الإنسان أنه: "حيوان ناطق" فهذه قضية خبرية، والمستمع لها إما أن يكون عالماً بصدقها بدون هذا القول أولا فإن كان عالما لم يكن مستفيداً هذه المعرفة بالحد، وإن لم يكن عالماً فإن تصديق المخبر بدون دليل لا يفيد علماً، لأنه يعلم أن المخبر ليس بمعصوم، وعلى كلا التقديرين فليس الحد هو الذي أفاد في معرفة المحدود.

ولو قالوا: الحد ليس جملة خبرية وإنما مفرد،[1] قيل لهم: التكلم بالمفرد لا يفيد، ولا يكون جواب سؤال. [2]

ثانياً:

خبر الواحد بلا دليل لا يفيد العلم ، فقد زعم المناطقة أن الحد لا يُمنع ولا يقوم عليه دليل، وإنما يمكن إبطاله بالنقض والمعارضة بخلاف القياس فإنه يمكن فيه الممانعة – بطلب الدليل – والمعارضة " فيقال لهم: إذا لم يقم الحاد دليلاً على صحة حده، فإن المستمع لا يعرف المحدود به إذا جوز الخطأ على الحاد، والعجب أنهم يزعمون أن هذه طريقة عقلية يقينية مع أنها

---

(١) فقد قالوا الحد هو المفرد المقيد وسموه تركيبا تقييديا.

(٢) الرد على المنطقيين، ٣٢.

دون دليل، ويعيبون من يعتمد في السمعيات على نقل الواحد الذي معه قرائن تفيد العلم اليقيني. [١]

ثالثاً:

لو كان الحد مفيداً لتصور المحدود لم يحصل ذلك إلا بعد العلم بصحة الحد فإنه دليل التصور وطريقه وكاشفه، فمن الممتنع أن نعلم صحة المعرَّف المحدود قبل العلم بصحة المعرِّف، والعلم بصحة الحد لا يحصل إلا بعد العلم بالمحدود، والمحدود لا يمكن التوصل إليه إلا بالحد فامتنعت معرفة صحة الحد. [٢]

" وهنا أيضاً يحاول ابن تيمية أن يثبت أن الحد لا يفيد تصور المحدود عن طريق الدور". [٣]

رابعاً:

إن هذه الصفات التي يحدون بها الحد ويسمونها الذاتية وأجزاء الماهية والمقومة لها والداخلة فيها، إذا كان المستمع لا يعلم أن المحدود موصوف بتلك الصفات امتنع أن يتصوره وإن علم أنه موصوف بها كان قد تصوره بدون الحد فثبت على تقدير النقيضين أنه لم يتصوره بالحد[٤] .

---

(١) المصدر السابق، ٣٨.

(٢) المصدر السابق، ٣٨.

(٣) المنطق عند ابن تيمية، د/ عفاف الغمري، ٨٨..

(٤) الرد على المنطقيين، ٣٩.

خامساً:

إن التصورات المفردة يمتنع أن تكون مطلوبة ، فالذهن إما أن يكون شاعراً بها، وإما أن لا يكون شاعراً، فإذا كان شاعراً بها فلن يطلب حصول الشعور بها؛ لأن تحصيل الحاصل ممتنع، وإن لم يكن شاعراً امتنع أن تطلب النفس ما لا تشعر به.

لكن قد يقال إن الإنسان يطلب تصور أشياء لا يشعر بها، كالجن والملائكة، ...؟ والجواب: إن الإنسان يطلب تفسير المسمى، كما يطلب من سمع لفظاً لم يفهم معناه تفسيره وتصور معناه.[1]

سادساً:

تفريقهم بين الذاتي والعرض باطل، فالحد التام عندهم المفيد لتصور الحقيقة هو: المؤلف من الجنس والفصل من الذاتيات المشتركة والمميزة دون العرضيات التي هي العرض العام والخاص.

وفرقوا بين الذاتي والعرضي بأن الذاتي: ما كان داخل الماهية، والعرضي ما كان خارجاً عنها، ثم قسموا العرضي إلى لازم للماهية – كالزوجية للأربعة – ولازم لوجودها – كالظل للفرس.

ويرى ابن تيمية أن هذا القول مبني على أصلين فاسدين:

الأول: تفريقهم بين الماهية ووجودها.

---

(١) المصدر السابق ، ٦١، وينظر مناهج البحث، للنشار، ١٩٤.

الثاني: تفريقهم بين الذاتي للماهية واللازم لها.

فالأول: قولهم إن للماهية حقيقة ثابتة في الخارج غير وجودها، وهذا كقول من يقول: " المعدوم شيء" مع أنها ثابتة في الذهن والموجود في الذهن أوسع من الموجود في الأعيان، لكن لا وجود للماهية خارج الذهن، فلا يوجد في الخارج إلا الأفراد والشخصيات.

والثاني: تفريقهم بين اللازم للماهية والذاتي لها، هذا فرق لا حقيقة له، فلو جردت الماهية عن الصفات اللازم لها لضاعت حقائق الأشياء، فالزوجية والفردية هما صفتان لازمتان للعدد مثل الحيوانية والنطق للإنسان، لا نستطيع إدراك العدد بدونها.[1]

سابعاً:

اشتراط الصفات الذاتية المشتركة أمر وضعي محض، وقد قالوا: " الحد التام يفيد تصوير الحقيقة" واشترطوا أن يكون مؤلفاً من الذاتي المميز، والذاتي المشترك وهو الجنسي.

فيقال لهم: هل تشترطون إيراد. جميع الذاتيات أم لا؟ فإن اشترطوا ذلك لزمهم إيراد جميع الصفات الذاتية، وإن لم يشترطوا أو اكتفوا بالجنس القريب كان تحكماً منهم، وكلتا الحالتين تعود إلى الوضع والاصطلاح،

---

(١) ينظر الرد على المنطقيين، ٦٢-٧٢، ومنطق ابن تيمية، د/ محمد الزين، ٥٤-٥٧.

والعلوم الحقيقية لا تختلف باختلاف الأوضاع، لكنهم فرقوا بين المتماثلات وساووا بين المختلفات.(١)

ثامناً:

يشترط المناطقة إيراد الفصول المميزة للحدود، وهذا غير ممكن، لتفريقهم بين الذاتي والعرضي، إذ ما من فصل للإنسان إلا ويمكن للآخر أن يجعله عرضاً لازماً.(٢)

تاسعاً:

توقف معرفة الذات على معرفة الذاتيات وبالعكس يستلزم الدور، وحقيقة قولهم: إنه لا يعلم الذاتي من غير الذاتي حتى تعلم الماهية ولا تعلم الماهية حتى تعلم الصفات الذاتية التي تتألف منها الماهية، وهذا دور.(٣)

المسألة الثانية: التصديقات.

وفيها مقامان:

المقام الأول: المقام السالب وهو قولهم: " إن التصديق لا ينال إلا بالقياس"

رد شيخ الإسلام رحمه الله قولهم هذا من عدة أوجه أسوق بعضها على سبيل الاختصار:

---

(١) ينظر: الرد على المنطقيين، ٧٣، ومناهج البحث، ١٩٥.

(٢) ينظر: الرد على المنطقيين، ٧٦، ومناهج البحث، ١٩٥.

(٣) ينظر: الرد على المنطقيين، ٧٧، ومناهج البحث، ١٩٥.

أولاً:

قولهم إنه لا يعلم شيء من التصديقات إلا بالقياس، قضية سلبية وغير بدهية، ولم يذكروا لها دليلاً أصلاً فصاروا قائلين بغير علم.[(١)]

ثانياً:

هم يقرون بأن هناك تصديقات منها: البديهي ومنها النظري ويمتنع أن تكون كلها نظرية لافتقار النظري إلى البديهي، وإذا كان كذلك فالفرق بين البديهي والنظري إنما هو بالنسبة والإضافة،[(٢)] فالبداهة أمر نسبي.

ثالثاً:

الحد الأوسط هل يحتاج إليه في التصديقات البديهية:

البديهي من التصديقات ما يكفي تصور طرفيه – موضوعه ومحموله – في حصول تصديقه، فلا يتوقف على وسط يكون بينهما وهو: الدليل الذي هو الحد الأوسط[(٣)].

رابعاً:

الحد الأوسط هل يحتاج إليه في التصديقات النظرية؟

والجواب:

---

(١) ينظر الرد على المنطقيين، ٨٨.

(٢) المصدر السابق، ٨٨.

(٣) المصدر السابق، ٨٩.

هو أن عملية القياس هي لإثبات الذاتي أو العرضي اللازم للموضوع، أما الذاتي فلا يحتاج فيه إلى حد أوسط أو دليل أو تعليل فهو بين بنفسه، أما اللوازم فمنها ما يحتاج إلى وسط ومنها ما لا يحتاج، ومنها ما يحتاج في تدبره مدة طويلة ومنها ما يحتاج مدة قصيرة، ومنها ما يفتقر إلى وسط واحد، ومنها ما يفتقر إلى أكثر من وسط.

كما أن التفريق بين الذاتي واللازم متكلف لا يقوم على أساس، فالذاتيات واللوازم تتشابه في أن البعض منها قد يحتاج إلى حد أوسط لإثباتها والبعض لا يحتاج، ثم إن اللوازم أكثر تحديداً وأتم تصوراً للشيء مما يعتبره المناطقة بالذاتيات [(١)]

خامساً:

اشتراطهم قضية كلية موجبة في القياس الشمولي؟

العلوم اليقينية لا تحصل عندهم إلا بالبرهان الذي هو عندهم: قياس شمولي، ولا بد فيه من قضية كلية موجبة.

فيقال لهم: العلم بتلك القضية – القضية الكلية الموجبة التي اشترطوها – إن كان بدهياً أمكن أن يكون كل واحد من أفرادها بدهيا، وإن كان نظريا احتاج إلى البدهي فيفضي إلى الدور أو التسلسل في أمور: لها مبدأ محدود، فعلم الإنسان إن توقف على علم منه، وعلمه على علم منه، فعلمه

---

(١) المصدر السابق، ٨٩-٩٠، وينظر إلى مناهج البحث، ٢٣٠.

له مبدأ، لأنه هو له مبدأ – ليس هذا كتسلسل الحوادث الماضية – وأيضاً فإنه تسلسل في المؤثرات وكلاهما باطل.[١]

سادساً:

قولهم: عن القياس لا يتكون من أكثر من مقدمتين، قول باطل طرداً وعكساً، فنظار المسلمين لم تكن أدلتهم من مقدمتين فقط، بل كانوا يذكرون الدليل المستلزم للمدلول وقد يكون هذا الدليل مقدمة أو مقدمتين.. إلخ بحسب حاجة الناظر والمستدل: إذ حاجة الناس تختلف.[٢]

المقام الثاني: المقام الإيجابي: وهو قولهم: **" إن القياس يفيد العلم بالتصديقات"**

القياس المؤلف من مقدمتين يفيد النتيجة أمر صحيح في نفسه، لكن ما ذكروه من: صور القياس، ومواده مع كثرة التعب ليس فيه فائدة علمية فما يعلم بقياسهم المنطقي قد يعلم بدونه، وما لا يمكن علمه بدون قياسهم لا يمكن علمه بقياسهم، فأصبح قياسهم عديم التأثير في العلم وجوداً وعدماً، والأمور الفطرية متى ما جعل لها طرق غير فطرية كان تعذيباً للنفس[٣].

---

(١) المصدر السابق ، ١٠٧ .

(٢) المصدر السابق، ١١٠-١١٢، وينظر مناهج البحث، ٢٣٣.

(٣) المصدر السابق، ٢٤٨، ٢٤٩.

وكان يكفيهم معرفة أن الدليل: هو المرشد إلى المطلوب والموصل إلى المقصود،[1] أما المناطقة فليس في قياسهم إلا صورة الدليل من غير بيان صحته أو فساده.[2]

كما أن القياس لا يصل إلى شيء من النتائج والعلوم إذا انفصل عن التجربة فالتجربة وحدها تؤدي إلى كشف الحقيقة كما أن تكرار التجربة يؤدي إلى تكوين الكليات العقلية.[3]

كما أن الطريق الحسي طريق يقيني، يحصل به الإقناع دون القضية الكلية فالتجربة والعادة تكسب المرء عبرة بالأشياء عن طريق الحس، فإذا أدرك الحس شيئاً معيناً يأتي دور العقل ليعمم الخاص على العام إذا ما تشابه في كل الظروف، وهذا من جنس قياس التمثيل الذي هو أقوى وأكثر يقيناً من قياس الشمول،[4] وبهذا يتبين نقد شيخ الإسلام رحمه الله للمنطق الأرسطي الصوري، وبيانه للمنهج الصحيح في صياغة القياس، وأهمية ملاحظة الجزئيات عن طريق التجربة والحس ثم يصاغ القياس، فمتى ما كانت

---

(١) المصدر السابق، ٢٥٠.

(٢) المصدر السابق ٢٥٢.

(٣) المصدر السابق، ٣٨٥،٣٨٦.

(٤) ينظر الرد على المنطقيين، ١٩، و٣٨٥ ، وينظر مناهج البحث، ٢٠٩-٢١٢، ومنطق ابن تيمية، ١٢٠-١٢٣، والمنطق عند ابن تيمية ، ٢٦٨.

المقدمات يقينية كانت النتائج كذلك، أما العناية بالشكل دون المضمون فإنه لا يأتي بعلم جديد بل يأتي في كثير من الأحيان بنتائج خاطئة.[١]

(١) ينظر منطق ابن تيمية، ١٢٢-١٢٣.

المبحث الثاني

نقد المنطق الأرسطي لبعض العلماء المحدثين

في هذا المبحث سيتم عرض نقد لعلمين ممن نقد المنطق الأرسطي في العصور المتأخرة، وسيكون ذلك في مسألتين :

المسألة الأولى: "نقد روجر بيكون[١] للمنطق الأرسطي"

ظل المنطق الأرسطي شكلياً وعاماً ومطلقاً لا يعتني بتفصيل الظواهر الحقيقية حتى أواخر القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر، وذلك إذا ما استثنينا محاولة قام بها: "روجر بيكون" الذي يطلق عليه: "رينان" اسم : الأمير الحقيقي للفكر في العصور الوسطى، وترجع هذه المحاولة إلى القرن الثالث عشر الميلادي عندما نقل العرب الروح العلمية إلى أوربا، وقد أراد روجر بيكون تحرير معاصريه من التفكير الأرسطي وذلك بضم التفكير الرياضي والتجربة، وكان أصحاب المنطق الأرسطي يصبون اللعنات على الرياضة والتجربة[٢] .

---

(١) روجر بيكون ((تقريبا عاش بين ١٢١٤م-١٢٩٢م)) ولد في انجلترا، كان من المحافظين المتمسكين بالعادات والتقاليد، رأى في العلم الجديد منهجا للبحث، وذلك بتطبيق الطرق الفنية والتجريبية في دراسة الفلسفة واللاهوت، قضى معظم حياته في أكسفورد وباريس، من مؤلفاته: الكتاب الكبير، والكتاب الصغير، والكتاب الثالث، شجعه البابا الرابع كليمنت على كتابة مؤلفاته، ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، د/ فؤاد كامل وآخرون، ١٤٥ .

(٢) نظر: المنطق الحديث ومناهج البحث، د/ محمود قاسم، ٢٢،٢٣ .

ويرى روجر بيكون أن هناك ثلاث طرق يمكن أن تؤدي للمعرفة:

١- الأخذ بأقوال رجال الدين إذا أمكن التحقق من صدقها بالعقل.

٢- الاستدلال القياسي الذي مهما بدت نتائجه محتملة للصدق فلا قيمة له إلا إذا أمكن التحقق من صدق هذه النتائج بحسب الواقع.

٣- التجربة وهي تكفي نفسها بنفسها، ويريد هنا التجربة التي يجريها العلماء(١).

لكن محاولة روجر بيكون لم تنجح وباءت بالفشل، لأن أتباع أرسطو ظنوا أن الطريقة المنطقية القياسية تكفي في معرفة القوانين التي تخضع لها الأشياء فكانوا يحصرون طريقتهم في وضع القانون أولاً ثم في محاولة تطبيقه على الأمور الجزئية مع أن الطريقة السليمة هي البدء بالأمور الجزئية ثم الصعود إلى القوانين مع الاستعانة بالفروض، وكان الفارق بين منهجهم والمنهج الجديد هو الفارق بين منهج يستخدم التجربة ومنهج لا يستخدمها(٢).

ولكن من أين استمد روجر بيكون منهجه الجديد؟

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ٢٣.

(٢) ينظر المصدر السابق، ٢٣.

يقول محمد إقبال: " إن Duhring يقول: أن آراء روجر بيكون عن العالم أصدق وأوضح من آراء سلفه، ومن أين استمد روجر بيكون دراسته العلمية؟ من الجامعات الإسلامية في الأندلس" (١).

وهذا أيضاً ما يقرره أحد الكتاب الغربيين بأن مصدر حضارة الغرب هو المنهج التجريبي عند العرب الذي انتشر في عصر بيكون وتعلمه الناس في أوربا (٢).

ومما ساعد على فشل جهود بيكون قيام توما الأكويني بعملية التوفيق بين المنطق الأرسطي والعقيدة النصرانية، واعتبر أن الخروج عن المنطق الأرسطي خروج في الحقيقة عن النصرانية (٣).

المسألة الثانية: نقد المنطق الأرسطي لفرنسيس بيكون(٤)

يعتبر فرنسيس بيكون المتوفى سنة ١٦٢٦م أباً للمنطق الحديث ولم تهتز دعائم المنطق الأرسطي إلا بعد مجيء فرنسيس بيكون الذي حذر من

---

(١) نقلاً من كتاب: مناهج البحث للنشار، ٣٥٦.

(٢) المصدر السابق، ٣٥٦.

(٣) ينظر المنطق الحديث،د/ محمود القاسم، ٢٠، والمرشد السليم،د/ عوض الله حجازي، ٣٦.

(٤) فرنسيس بيكون: ((١٥٦١-١٦٢٦م)) ولد في البلاط الانجليزي، وتلقى تعليمه في كمبردج، عمل محاميا ثم ترقى في الوظائف حتى عين نائبا عاما ثم كبيرا للقضاة، حاول أن يضع منهجا جديدا للكشف العلمي، من مؤلفاته: مقدمة لتفسير الطبيعة، فكر وانظر، ترقية العلوم، اطلانطس الجديدة وغيرها، ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، د/ فؤاد كامل وآخرون، ١٤٥-١٤٩.

استخدام الطريقة القياسية ومن الفروض التي تبنى على الخيال وحده دون دراسة دقيقة لها، وعجب من تعصب الناس للآراء لمجرد أنها قديمة.

وعاب على معاصريه:

١- عدم ملاحظتهم للظواهر بدقة.

٢- انتقالهم من عدة ملاحظات غير كافية إلى مباديء أو قضايا شديدة العموم، ليطبقوها بطريقة قياسية تختلف دقتها قلة أو كثرة.

٣- اعتمادهم على الخيال وحده دون دراسة دقيقة.

٤- تقديسهم لآراء أرسطو لقدمها [1].

هذا وقد رأى فرنسيس بيكون أن العقل لن يتجه في الطريق الصحيح إلا إذا تحرر من الأوهام الأربعة، التي نقد خلال شرحه لها المنطق الأرسطي.

وهذه الأوهام هي:

١) **أوهام القبيلة:** «وقد يطلق عليها أوهام الجنس أو النوع»

وهي الأوهام التي يقع فيها الإنسان بحكم فطرته وطبعه البشري بصفة عامة، وهي تمثل بعض الفعل الإنساني الذي يميل إلى التسرع في التعميم، وإلى توهم أشياء لا أساس لها، لمجرد أنها صادفت هوى، أورغبة خاصة

(١) ينظر: المنطق الحديث د/ محمود قاسم، ٢٥-٢٦، والاستقراء والمنهج العلمي، ٨٩.

فيصور ما لم ير على مثال الإنسان، فيقع في الخرافات والخزعبلات والتنجيم.

ويرى أن التنجيم والعرافة إنما راجت، لأننا وجدنا فيها بعض المصادفات الحسنة الموافقة لنا، وأهملت ما في تنبؤاتهم من الأخطاء.

٢) أوهام الكهف :

وهي أوهام ينفرد بها كل شخص بحكم تربيته ونشأته، فلكل فرد كهفه الخاص به، فالإنسان في ظل تربيته وعاداته يصبح أسيراً، ولهذا فهي مصدر كثير من آرائه وأقواله، وكذلك نجد الأفراد مختلفين في نظرهم إلى الأمور وحكمهم عليها، تبعاً لما بينهم من الفروق والخصائص الفردية.

٣) أوهام السوق:

وهي الأوهام الناشئة من التخاطب والتعامل مع الناس، ومصدرها الأول : استعمال اللغة في التفاهم، وعجزها عن أداء المعاني على وجهها الصحيح **وبخاصة الألفاظ الغامضة أو الألفاظ التي لا تصف شيئاً.**

٤) أوهام المسرح :

وهي الأخطاء التي تنشأ من المغالاة في احترام آراء الغير؛ فهي أوهام الخاصة من العلماء والفلاسفة الذين تحترم آراؤهم وأقوالهم وتسلم دون بحث أو اعتراض[١] .

---

(١) ينظر: قصة الفلسفة، لول ديورانت، ١٦٤-١٦٦. والموسوعة الفلسفية المختصرة، ١٤٨، ومنهج الاستدلال، للباحسين، ٣٠٧.

وقد رأى بيكون أن الطريقة المثلى في نظره هي: أن يجمع الباحث بين التجربة والتفسير العقلي البحت، لأن الملاحظة والتجربة لا تكفيان وحدهما ما لم يتدخل نشاط العقل[١].

كما أنه دعا إلى إصلاح وإعادة بناء العلوم باستخدام المنهج التجريبي بحسب اللوحات الثلاث التي حددها وفقاً لاستقراء غير تام، تراعى فيه قيمة التجارب أكثر من كميتها، وهذه اللوحات أو القوائم الثلاث هي:

١) قائمة الحضور:

تسجل فيها كل الوقائع التي شوهدت في الظاهرة قيد البحث.

٢) قائمة الغياب:

تسجل فيها الوقائع التي لا تبدو في الظاهرة.

٣) قائمة الدرجات (التدرج أو المقارنات):

تسجل فيها وقائع الحضور بالإشارة إلى درجة أو كمية ظهور وجود الظاهرة، ثم بعد ذلك يستخدم منهج الرفض والاستبعاد حتى نصل لقانون عام، بعد أن نستبعد كل القوانين المعارضة له.

فالوصول للعلم كان على أساس الانتقال من الجزئيات ودراستها دراسة عميقة ثم الوصول من نتائج الدراسة إلى قانون كلي عام[٢].

---

(١) ينظر: المنطق الحديث، لمحمود قاسم، ٢٦، وطرق الاستدلال ومقدماتها، للباحسين، ٣٠٧.

(٢) ينظر: الاستقراء والمنهج العلمي، ٩٢، وموسوعة الفلسفة، لبدوي، ١/ ٣٩٨.

المبحث الثالث

المقارنة بين نقد شيخ الإسلام و نقد العلماء المحدثين للمنطق الأرسطي

مما سبق بحثه يتضح لنا بجلاء جهود شيخ الإسلام البناءة التي نقد فيها المنطق الأرسطي راسما صورة المنهج العلمي الصحيح، ويتضح أيضاً سبقه للمحدثين في كثير من الانتقادات التي وجهوها لهذا المنطق الأرسطي، وبمقارنة بسيطة يتبين لنا صحة ما ذكر وذلك على النحو التالي:

١) أصحاب المنطق الحديث لا يرون المنطق الأرسطي معياراً للعلم، ولا مرشداً له فالعلوم تتقدم ولم يكن الباحثون فيها من علماء المنطق الأرسطي أو ممن درسوه[١].

ويقول شيخ الإسلام رحمه الله:

« إن الأمم جميعهم من أهل العلم والمقالات وأهل العمل والصناعات يعرفون الأمور التي يحتاجون إلى معرفتها، ويحققون ما يعانونه من العلوم والأعمال من غير تكلم بحد منطقي »[٢].

٢) يرى أصحاب المنطق الحديث أن المنطق الأرسطي صوري يهتم بالشكل دون التفات إلى ما يطرحه من قضايا[٣].

---

(١) ينظر: المنطق الحديث، لمحمود قاسم، ٣.

(٢) الرد على المنطقيين، ٨.

(٣) الاستقراء والمنهج العلمي، ٨٥.

ويقول شيخ الإسلام رحمه الله :

«والاعتبار بمادة العلم لا بصورة القضية بل إذا كانت المادة يقينية، فسواء كانت صورتها في صورة قياس التمثيل أو صورة قياس الشمول فهي واحدة »[(١)].

٣) يرى أصحاب المنطق الحديث: أن المنطق الأرسطي قد فصله أتباعه عن الواقع وعن صلته بالعلوم الأخرى[(٢)].

ويقول شيخ الإسلام رحمه الله:

«وعامة هؤلاء المنطقيين يكذبون بما لم يستدل عليه بقياسهم.. وهذا صار بمنزلة المنجم إذا كذب بعلم الطب أو الطبيب إذا كذب بعلم النجوم والناس أعداء ما جهلوا، ومن جهل شيئاً عاداه »[(٣)].

٤) ركز علماء المنطق الحديث على التجربة والملاحظة ويرون أنها تؤدي إلى كشف الحقيقة وتصل بنا إلى العلوم[(٤)].

أما شيخ الإسلام فقد قال رحمه الله :

«وقد ذكر من ذكر من هؤلاء المنطقيين أن القضايا المعلومة بالتواتر والتجربة والحدس يختص بها من علمها بهذا الطريق، فلا تكون حجة على

---

(١) الرد على المنطقيين، ٢٠١.

(٢) ينظر المنطق الحديث للقاسم، ٢٣.

(٣) الرد على المنطقيين، ٤٣٨.

(٤) فلسفة العلوم، المنطق الاستقرائي، ماهر عبد القادر، ١٠٠.

غيره بخلاف غيرها فإنها مشتركة يحتج بها على المنازع، وقد بينا في غير هذا الموضع أن هذا تفريق فاسد »[1].

٥) يرى علماء المنطق الحديث أن أصحاب المنطق الأرسطي: حصروا طريقهم في وضع القانون أولاً ثم في محاولة تطبيقه على الأمور الجزئية مع أن الطريقة السليمة هي: البدء بأمور جزئية ثم الصعود إلى القوانين مع الاستعانة بالفروض [2].

أما شيخ الإسلام رحمه الله فيقول:

«فالكليات في النفس تقع بعد معرفة الجزئيات المعينة، فمعرفة الجزئيات المعينة من أعظم الأسباب في معرفة الكليات فكيف يكون ذكرها مضعفاً للقياس » [3].

٦) يرى أصحاب المنطق الحديث أن مما يؤخذ على المنطق الأرسطي قصره القياس على القضايا التي تتألف من موضوع محمول، وأن القياس لا يتكون من أكثر من مقدمتين، لكن تعريف القياس على الطريقة هذه ضيق إذ إنه ليس من الضروري أن تكون الحدود ثلاثة أو أن تكون العلاقة بينها علاقة تضمن حتى يكون الاستدلال قياسيا [4].

---

(١) الرد على المنطقيين، ٩٢.

(٢) ينظر: المنطق الحديث، د/ محمود القاسم ، ٢٣.

(٣) الرد على المنطقيين، ٣٦٨.

(٤) ينظر: المنطق الحديث، د/ محمود القاسم ، ١٩،٢٠.

ويقول شيخ الإسلام – رحمه الله –:

«ولهذا لا تجد في سائر طوائف العقلاء ومصنفي العلوم من يلتزم في استدلاله: البيان بمقدمتين لا أكثر ولا أقل .. إلا أهل منطق اليونان ومن سلك سبيلهم »[١] .

٧) يرى أصحاب المنطق الحديث أن المنطق الأرسطي يمكن استخدامه في عرض معلومات سبق اكتسابها لكنه لا يفيد في الوصول إلى حقائق جديدة[٢] .

يقول شيخ الإسلام – رحمه الله – في نقده للمنطق الأرسطي:

«... ليس فيه فائدة علمية، بل كل ما يمكن علمه بقياسهم المنطقي يمكن علمه بدون قياسهم المنطقي، وما لا يمكن علمه بدون قياسهم لا يمكن علمه بقياسهم، فلم يكن في قياسهم لا تحصيل العلم بالمجهول الذي لا يعلم بدونه ولا حاجة به إلى ما يمكن العلم به بدونه فصار عديم التأثير في العلم وجوداً وعدماً »[٣] .

---

(١) الرد على المنطقيين، ١٩٣، وينظر منه، ١١٠-١١٢.

(٢) ينظر: المنطق الحديث، للقاسم، ٩.

(٣) الرد على المنطقيين، ٢٤٨.

٨) يرى أصحاب المنطق الحديث أن : النتائج التي يصل إليها المنطق الأرسطي لا جديد فيها فهي ليست إلا نتيجة موجودة في المقدمات، ولهذا فإن نتائج المنطق الأرسطي عقيمة لا تأتي بجديد[١] .

ويقول شيخ الإسلام رحمه الله:

«فما من قضية من هذه القضايا الكلية التي تجعل مقدمة في البرهان إلا والعلم بالنتيجة ممكن بدون توسط ذلك البرهان بل هو الواقع كثيراً، فإذا علم أن كل واحد فهو نصف كل اثنين وأن: كل اثنين نصفهم واحد، فإنه يعلم أن: هذا الواحد نصف هذين الاثنين، وهلم جرا في سائر القضايا المعينة، من غير استدلال على ذلك بالقضية الكلية » [٢] .

وأخيراً فلابد من تسجيل كلمة للدكتور علي سامي النشار وهو ممن كتب في مناهج البحث وذو اختصاص بالفلسفة أثنى فيها على كتاب شيخ الإسلام الموسوم بالرد على المنطقيين وقال عنه:

«أعظم كتاب في التراث الإسلامي عن المنهج تتبع فيه مؤلفه تاريخ المنطق الأرسطاطاليسي والهجوم عليه، ثم وضع هو آراءه في هذا المنطق في أصالة نادرة وعبقرية فذة » [٣] .

---

(١) ينظر: نصوص ومصطلحات فلسفية، د/ فاروق عبد المعطي، ٤٣٨، والاستقراء والمنهج العلمي، ٨٥.

(٢) الرد على المنطقيين، ١٠٨ .

(٣) مناهج البحث، ٣٦٩، عندما ذكر مراجع رسالته.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين الذي أنعم وتفضل علي بإتمام هذا البحث الذي أرجو من الله العلي القدير أن أكون قد وفقت فيه للصواب وأحب أن أشير في هذه الخاتمة إلى بعض أبرز نتائج البحث، كما يلي:

١. بنى شيخ الإسلام رحمه الله نقده للمنطق الأرسطي على أربع مقامات وهي:

أولا- زعمهم أن التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد.

ثانيا- زعمهم أن الحد يفيد العلم بالتصور.

ثالثا- زعمهم أن التصديق المطلوب لا ينال إلا بالقياس.

رابعا- زعمهم أن القياس أو البرهان الموصوف يفيد العلم بالتصديقات.

فهذه أربع مقامات، اثنتان منها سالبتان والآخريان موجبتان.

٢. وافق العلماء المحدثون شيخ الإسلام في كثير من النقد الذي وجهه للمنطق الأرسطي.

٣. المنطق الأرسطي منطق شكلي صوري لا ينظر إلى صدق المقدمات وصحتها.

٤. النتائج التي يصل إليها المنطق الأرسطي لا جديد فيها فهي ليست إلا نتيجة موجودة في المقدمات، ولهذا فإن نتائج المنطق الأرسطي عقيمة لا تأتي بجديد.

٥. لا يلتفت المنطق الأرسطي إلى استقراء الجزئيات فلا يبدأ بأمور جزئية ثم يصعد إلى القوانين مع الاستعانة بالفروض.

٦. ركز شيخ الإسلام رحمه الله على التجربة وكذلك المحدثون.

٧. الاستقراء العلمي مبني على التجربة والملاحظة الدقيقة للجزئيات مع وضع الفروض لدراستها واستخلاص القانون الكلي، وهذا ما يقوم عليه المنطق الحديث وإن اختلف علماؤه في بعض العناصر .

٨. إن شيخ الإسلام يعتبر بحق من الرواد في نقده للمنطق الأرسطي، كما أنه وضع أسسا لمنهجٍ علمي رصين يوصل إلى المعارف النافعة بحول الله تعالى.

وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم

فهرس المصادر

١- الاستقراء والمنهج العلمي، د/ محمود فهمي زيدان، دار الوفاء، الإسكندرية، الأولى، ٢٠٠٢م.

٢- أسس المنطق الصوري ومشكلاته، د/ علي عبد القادر ود/ محمد علي، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ١٩٧٥م.

٣- إيضاح المبهم،للدمنهوري، مطبعة مصطفى الحلبي، السادسة، مصر، ١٣٦٧هـ.

٤- تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور، ترجمة د/ محمد أبو ريدة، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١م.

٥- تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية، لقطب الدين الرازي، دار أحياء الكتب العربية، مصر.

٦- خريف الفكر اليوناني، د/ عبد الرحمن بدوي، مطبعة لجنة التأليف، نشر مكتبة النهضة المصرية، الأولى، ١٤٠٠هـ.

٧- الرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام، تحقيق/ عبد الصمد شرف الدين، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، الرابعة، ١٤٠٢هـ.

٨- شرح السلم في المنطق، عبد الرحيم الجندي، المكتبة الأزهرية، القاهرة.

٩- صون المنطق والكلام، للسيوطي، تحقيق د/ علي النشار، نشر مكتبة عباس الباز.

١٠-ضوابط المعرفة، عبد الرحمن حبنكة، دار القلم، دمشق، الرابعة، ١٤١٤هـ.

١١-طرق الاستدلال ومقدماتها، د/ يعقوب الباحسين، الرشد، الرياض، الأولى، ١٤٢١هـ.

١٢-علم المنطق، د/ أحمد السيد علي رمضان، مطابع أضواء المنتدى، ١٤٢٦هـ.

١٣-فلسفة العلوم (المنطق الاستقرائي)، ماهر عبد القادر، دار النهضة، العربية للطباعة والنشر، بيروت، الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٤-قصة الفلسفة، لول ديورانت ترجمة د/ فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، السادسة، ١٤٠٨هـ.

١٥-المدخل إلى الفلسفة، لأزفلد كولبه، ترجمةد/ أبو العلاء عفيفي، لجنة التأليف، مصر، الثانية، ١٩٤٣م.

١٦-المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، د/ عوض الله حجازي، دار الطباعة المحمدية، مصر، الخامسة.

١٧-المعجم الفلسفي، لمجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، طبع الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٤٠٣هـ.

١٨- مناهج البحث عند مفكري الإسلام، د/ علي النشار، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٤هـ.

١٩-المنطق الحديث ومناهج البحث، د/ محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الرابعة ١٩٦٦م.

٢٠-منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري، د/ محمد الزين، المكتب الإسلامي، الأولى، ١٣٩٩هـ.

٢١-المنطق الصوري تاريخه ومسائل نقده، د/ رفقي زاهر، دار المطبوعات الدولية، مصر، الأولى، ١٤٠٠ هـ.

٢٢-المنطق الصوري، د/ علي النشار، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٧٥هـ.

٢٣-المنطق عند ابن تيمية، د/ عفاف الغمري، دار قباء، القاهرة، ٢٠٠١م.

٢٤-المنطق القديم عرض ونقد، د/ محمود مزروعة، المكتب الإسلامي لإحياء التراث، القاهرة، الأولى، ١٤٢٥هـ.

٢٥-موسوعة الفلسفة، د/ عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الأولى، ١٩٨٤م.

٢٦-الموسوعة الفلسفية المختصرة، د/ فؤاد كامل وآخرون، دار القلم، بيروت.

٢٧-النجاة، لابن سينا، مطبقة السعادة، مصر، الأولى.

٢٨-نصوص ومصطلحات فلسفية، د/ فاروق عبد المعطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٣هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الوِلَايةُ
عِنْدَ غُلاةِ الصُّوفِيَّة
« عَرضٌ وَنَقْدٌ »

إعداد :

أ.د. محمد بن عبدالله البريدي

أكاديمي سعودي، أستاذ في كلية الشريعة وأصول الدين، في جامعة الملك خالد

المقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

أما بعد .

فإن موضوع الولاية من الموضوعات التي نالت اهتماما كبيراً عند الصوفية وأهل السنة والجماعة حيث تناولتها كل طائفة حسب أصولها الاعتقادية والفكرية، فأهل السنة فتناولوها في كتاباتهم من خلال نصوص الوحيين الكتاب والسنة الصحيحة ومعطياتها الشرعية التي تدل على أن الولاية وصف مثالي ينبغي أن يتحلى به كل مسلم كما قال تعالى : ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [يونس، ٦٢-٦٤].

فالولاية تقوم على ركنين أساسيين هما الإيمان والتقوى ، وهي في النهاية توصل إلى محبة الله تعالى ونصرته وتقريبه للعبد وتأمينه مما يخاف منه الناس في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وترتبط بالإيمان زيادة ونقصاً فإذا زاد إيمان العبد زادت ولايته وقربه من ربه وإذا نقص إيمانه نقصت ولايته.

ولم يكن الرعيل الأول يتكلفون رصد أفعال العبّاد والزّهاد وما قد يظهر لبعضهم من خرق عادة بكرامة أو فعل غير معتاد، اللهم إلا ما كان

من ذكرهم لتلك الوقائع وتناقلها وأخذ العبرة منها، وكونها تحّض على الإيمان والأعمال الصالحة والاجتهاد فيها ، ولم يكن أصحاب تلك الخوارق يحرصون على إظهارها، بل ربما أخفى بعضهم ما يحصل له منها مخافة على دينه، تلك كانت حال السلف ومن اقتفى أثرهم .

أما إذا نظرنا إلى تراث الصوفية ولاسيما الغلاة منهم ، فإننا نجد الحال يختلف لا من جهة الاهتمام بالخوارق، ولا من جهة الخروج بالولاية نفسها عن المعاني الشرعية، حيث أدخلوا فيها أموراً جديدة لا علاقة لها بالمعاني التي تفيدها كلمة «ولي الله » في القرآن والحديث، بل إنها تتمحور حول خدمة أغراض أخرى مثل تقديس أشخاص معينين إما من آل البيت، أو من متصوف يرجعون نسبه إلى آل بيت النبي ﷺ ، لاستعطاف الناس واستغلالٍ لمحبة النبي ﷺ وآله في قلوب الناس ، وإذا كان هذا في الأصل قد نشأ على أيدي الشيعة فقد امتد إلى الصوفية التي نبتت في أول أمرها في بيئة شيعية من أرض فارس والعراق حتى صار الكثير من المصطلحات الشيعية دارجة في كلام المتصوفة بنفس المعاني والدلالات، كالعصمة والحفظ ، وكذلك خرق العادة الخاص بالأولياء وحدهم كما هو للأئمة عند الشيعة ، حتى صارت كلمة «ولي» أو إمام ، أو «أولياء» في الإطلاق العام تعني رجال التصوف أو الشريف أو السيد المنتسب إلى آل البيت

كما أن غلاة الصوفية بالغوا في ربط الولاية ببعض المظاهر التي قد تظهر على أيدي بعض الناس ، ثم أدخلوها في نطاق المصطلحات الخاصة التي أبعدتها عن المعاني الشرعية كالقطب والأبدال والنجباء والأوتاد ، وأخرجوا الولاية في صورة عملية أكثر من ذي قبل ، وقد ظهر ذلك بشكل

واضح في مؤلفات الحكيم الترمذي ، ثم جاء ابن عربي وغالى فيها، وجعل كلامه مكملاً لما بدأه الترمذي ، وتحولت الولاية عن المعنى الشرعي الذي يسع كل المؤمنين بالله تعالى إلى طائفة خاصة، أو سلالة معينة تنتقل إليهم بالوراثة أو الوصية في طقوس ورسوم ومواصفات تتبعها مهام ووظائف ذات مراتب ودرجات واختصاصات معينة للأولياء ، ولكن من أخطر ما في تلك الانحرافات الجرأة والتطاول على مقام النبوة، والمفاضلة بين النبي والولي ، وأن ختم الولاية كختم الرسالة وأن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء ، وهي أمور لا يقولها مؤمن ولا يقبلها عاقل ، ويردها حتى عقلاء الصوفية .

وليس هذا من ضرب الخيال أو التجني ، بل إن الباحث في هذا الشأن يجد في طول العالم الإسلامي وعرضه كثيراً من الناس من أصحاب الدرجات العلمية،أو المناصب المرموقة يتبعون أحد المشائخ أو الدراويش ينتظرون منه مدداً أو كشفاً أو بركة يفيضها عليهم ، مما قد يجعل صلة بعض الناس بالأولياء أقوى من صلتهم بالله تعالى، فيصدقون بالخرافة ويتحرون الشطحات ، حتى كأنهم لا عقول لهم ولا وزن.

لذا رأيت الكتابة في هذا الموضوع – مع علمي – أنه تراث ضخم كل قضية منه تحتاج إلى مجلدات – لأن الصوفية فرق متعددة منهم الصالحون الزاهدون ، ومنهم من قد يخالط عمله شيء من البدعة مع صلاحه، ومنهم من شارك الباطنية والمشركين في معتقداتهم – وكل هؤلاء لهم أقوال وأفكار ومعتقدات تقترب من الحق وتبتعد بحسب إيمان

الشخص وتمسكه بالكتاب والسنة، وإنما الغرض إعطاء فكرة موجزة وواضحة عن أهم شيء عند غلاة الصوفية ، ألا وهو لقب **الولاية** التي تشبث بها الولي الصادق والدعي الكاذب ، وإني لأرجو ألا أتجاوز في القول ولا أبخس أحداً حقه وقدره ، وألا أرمي بريئاً بما ليس فيه ، فإن الأمة الإسلامية فيها الخير و لا تخلو من أولياء صادقين الله يعلمهم ، ولكن مناقشة الأقوال المنحرفة المخالفة للكتاب والسنة أمر مطلوب شرعاً وواجب ديني يلزم بيانه للناس ، وخاصة أن الأفكار القديمة هي التي يعتمد عليها الصوفية في هذا الزمن كما يظهر هذا في وسائل الإعلام المختلفة والمواقع الصوفية على الشبكة العنكبوتية ، وكذلك المؤلفات المعاصرة فمؤلفوها يجترون كلام الأوائل ويقررون كلام السابقين بأسلوب عصري ، وهذا أمر لا ينكر ، ومن هنا تبرز أهمية هذا الموضوع [1].

سائلاً الله العلي القدير التوفيق والسداد، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وأن يهدينا سواء السبيل .

ويشتمل هذا البحث على المباحث الآتية.

المبحث الأول : معنى الولي عند غلاة الصوفية:

وفيه المطالب الآتية :

- معنى الولي في اللغة والشرع .

---

(١) ينظر على سبيل المثال : موسوعة الكسنزان وموقع التصوف الإسلامي www.islamic.ufism.com

- بعض تعريفات الولي عند غلاة الصوفية.
- بعض الملحوظات على تلك التعريفات.

المبحث الثاني معنى الولاية عند غلاة الصوفية:

وفيه المطالب الآتية :

- اختلاف الصوفية في تعريف الولاية ونتيجة ذلك .
- بدايات التنظير للولاية عند الصوفية .
- أنواع الولاية عند غلاة الصوفية .
- ختم الولاية عند غلاة الصوفية .

المبحث الثالث : طريق الولاية عند الصوفية:

وفيه المطالب الآتية:

- تمهيد .
- بعض مداخل الولاية ومناقشتها .
  - الزهد .
  - الترهب.
  - الخلوة.

المبحث الرابع : موقف غلاة الصوفية من الكرامات :

وفيه المطالب الآتية :

- معنى الكرامة .
- إجماع الصوفية على إثبات الكرامة وتسهيل الوصول إليها.
- ربط الولاية بالكرامة وبيان الغلط في ذلك.

المبحث الخامس : العلاقة بين النبوة والولاية عند غلاة الصوفية ومناقشة ذلك :

وفيه مطلبان :

- تداخل كلام الصوفية في النبوة والولاية.
- المفاضلة بين النبي والولي عند غلاة الصوفية :

الخاتمة في أهم نتائج البحث .

الفهارس :

- فهرس المصادر والمراجع .
- فهرس المحتوى.

المبحث الأول:

معنى الولي عند غلاة الصوفيـــة

معنى الولي في اللغة :

يطلـق لفـظ الـولي في اللغـة عـلى عـدة معـان : منهـا القريـب والمحـب والصديق والنصير والمولى والمالك والعبد والمعتَق والمعتِق والجار والحليـف .. وغيرها[١] . فهي كلمة قديمة قدم اللغة العربيـة وناطقيهـا ، وجـاءت في النصوص الشرعية بمعان قريبة من هذه المعاني اللغوية قبـل ظهـور المعـاني الاصطلاحية والرمزية .

معنى الولي في الشرع :

وردت كلمة «ولي» و «أولياء» في القرآن الكريم والسنة النبوية في عـدد غـير قليـل مـن النـصوص حيـث وصـف نفـسه تعـالى بأنـه ﴿وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[٢] و﴿وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٣] و﴿وَلِيُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[٤] و﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾[٥] ، وجاءت كلمة أولياء بالجمع دلالة على عباد الله المقربين ، في قوله

---

(١) ينظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٦/ ١٤١) . ط : الحلبي ، لسان العـرب (١٥/ ٤٠٧) ، وأساس البلاغة للزمخشري (ص ٦٨٩) . القاموس المحيط (٤/ ٤٠٤) ، ط : المؤسـسة العربيـة للطباعة والنشر .

(٢) سورة البقرة آية (٢٥٧) .

(٣) سورة آل عمران آية (٦٨) .

(٤) سورة الجاثية آية (١٩) .

(٥) سورة الشورى آية (٩) .

تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[١]. ثم بينهم بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾[٢].

قال ابن جرير الطبري ت (٣١٠هـ) «ولي الله هو من كان بالصفة التي وصفه الله بها وهو الذي آمن واتقى»[٣].

فكل مؤمن تقي هو من أولياء الله تعالى، قال سهل بن عبدالله التستري[٤]: «الولي هو الذي توالت أفعاله على الموافقات»[٥]، وقال: «الأولياء هم الذين يتبعون أمر الله، وينتهون عما نهى تعالى عنه ويتبعون الرسول ﷺ»[٦].

وجاء اللفظ في السنة النبوية بهذا المعنى، وبمعان أخرى منها:

الحديث القدسي: ((**من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب ...**))[٧] وفي حديث آخر ((**وإني لأثأر لأوليائي كما يثر الليث الحرب**))[٨] أي أخذ ثأرهم ممن عاداهم.

---

(١) سورة يونس، آية (٦٢).

(٢) سورة يونس، آية (٦٣).

(٣) جامع البيان للطبري (٧/ ١٣٢).

(٤) هو أبو محمد سهل بن عبدالله التستري أحد أئمة الصوفية قالوا عنه لم يكن له في وقته نظير في المعاملات والورع، ت (٢٨٣هـ) الرسالة القشيرية ص (٤٠٠).

(٥) طبقات الصوفية للسلمي (ص ٢٥٠).

(٦) المصدر نفسه ص (١٢١).

(٧) صحيح البخاري (٥/ ٢٣٨٤) حديث رقم (٦١٣٧) عن أبي هريرة.

(٨) أخرجه البغوي في شرح السنة عن أنس (٥/ ٢١، ٢٢، ٢٣) رقم الحديث (١٢٤٩) وأشار إليه ابن حجر في الفتح وقال في سنده ضعف، الفتح (٢٤/ ١٣٧).

فمادة «ولي» في الشرع لم تبتعد عن المعنى اللغوي ، وإن كانت قد تخرج إلى معان أخرى بحسب الإضافة ، مثل ولي الوراثة، وولي الدم، وولاية العصبة[1].

لكن هذه المعاني تطورت وكان أكثر تطورها في البيئات الشيعية ثم الصوفية؛ لأن الصوفية يدينون للشيعه بمعظم ما قالوه في الولاية والأولياء[2].

و سنرى إن شاء الله تعالى أن مفهوم الولي والولاية قد تجاوز به غلاة الصوفية إلى أمور أخرى بعيدة عن المعنى الشرعي الدال على النصرة والحماية والأمن من الخوف والقرب من الله تعالى للمؤمن التقي الذي تميز بهذه الأوصاف ، إلى قرب ونصرة وحماية طائفة خاصة لها شروط ومواصفات معينة بعد أن كانت حقاً مشاعاً لكل الذين آمنوا وكانوا يتقون.

ولم يقفوا عند هذا الحد بل وخاضوا في مسائل ربما لم تخطر ببال أوائلهم ، فكلما بعد الناس عن الأخذ بنصوص الكتاب والسنة وبعد الزمن عن القرون المفضلة وما كان عليه «الزهاد الأوائل» اتسعت زاوية الانحراف عن الحق في مفهوم الولاية والأولياء ، وغيرهما من أمور الدين.

---

(١) ينظر النهاية في غريب الحديث لأبن الأثير(٥/ ٢٢٨- ٢٣٠) و الولي والولاية في ضوء الكتاب والسنة للباحث ص(٥، ٦) بحث منشور بمجلة جامعة أم القرى سنة ١٤٣٠هـ .

(٢) ينظر مقدمة ابن خلدون ص (٩٥) والصلة بين التصوف والتشيع (٢/ ١٠) التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، أبو العلا عفيفي ، ط : دار المعارف ، سنة ١٩٦٣م.

بعض تعريفات الولي عند غلاة الصوفية:

١ – قال أبو سعيد الخراز [١]: « إذا أراد الله تعالى أن يوالي عبداً من عبيده فتح عليه باب القرب ثم رفعه إلى مجالس الأنس به ثم أجلسه على كرسي التوحيد ، ثم رفع عنه الحجب وأدخله دار الفردانية وكشف له عن الجلال والعظمة ، فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة ، بقي بلا هو ، فحينئذٍ صار العبد زمناً فانياً [٢]، فوقع في حفظه سبحانه وبريء من دعاوى نفسه »[٣].

٢– وقال الترمذي[٤] «هم الذين عليهم سمات ظاهرة من الله تعالى ، وقد علاهم بهاء القربة ونور الجلال وهيبة الكبرياء وأنس الوقار، فإذا نظرنا إليهم ذكر الله تعالى ، لما رأى عليهم من آثار الملكوت»[٥].

٣– أمَّا صاحب الإبريز فيذكر تعريف الولي عن بعض شيوخه فيقول : «من فتح على ذاته في الأسرار التي عند روحه ، وأزيل الحجاب الذي بينهما فهو ولي ، ومن بقيت ذاته محجوبة عن روحه فهو من جملة العوام» [٦] وقال أيضاً:

---

(١) أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز من أهل بغداد صحب ذا النون المصري وبشر بن الحارث توفي (٢٧٧هـ) الرسالة القشيرية ص (٤٠٩).

(٢) الفناء : فناءان سقوط الأوصاف المذمومة ، والثاني : الاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق . التعريفات ص (١٨٤).

(٣) الرسالة القشيري (٢/ ٥٢٤) .

(٤) هو أبو عبدالله محمد بن علي الترمذي من كبار الشيوخ عند الصوفية له تصانيف في علوم القوم توفي (٣٢٠هـ) الرسالة القشيرية ترجمة رقم (١٧) ص (٤٠٠) .

(٥) ختم الأولياء للحكيم الترمذي ص (٤٥٧) .

(٦) الإبريز ، لأحمد الملطي ص (٦٩).

« الولي من سلب من جميع الصفات البشرية وتحلى بالأخلاق الإلهية ظاهراً وباطناً »[١] .

٤- قال الجرجاني[٢] « الولي : فعيل بمعنى فاعل وهو من توالت طاعاته من غير أن يتخللها عصيان»[٣].

٥- وهنالك بعض الأقوال أقرب إلى الهذيان مثل قول البسطامي[٤] : «أولياء الله عرائس الله تعالى ، ولا يرى العرائس إلا المحرمون ، فهم مخدرون عنده في حجاب الأنس ...»[٥].

بعض الملحوظات على هذه التعريفات :

الأولى : أن هذه التعريفات لا يكتفي أصحابها بما عرف في الكتاب والسنة، بل تزيد مواصفات جديدة تخرج الولي الصوفي عن الولاية الشرعية إلى معانٍ أخرى من علم الغيب وظهور آثار الملكوت على الأولياء.

الثانية : أن هذه التعريفات تراعي اعتبارات خاصة في الأولياء غير الاعتبار الشرعي المعروف قبل ظهور التصوف وأولياء الصوفية . وهذا

(١) جواهر المعاني لعلي حرازم (٢/ ٧٦) .

(٢) هو علي بن محمد المعروف بالشريف الجرجاني فيلسوف متصرف توفي (٨١٦هـ) الأعلام (٥/ ٧).

(٣) التعريفات ص (٢٥٦-٢٦٦).

(٤) هو طيفور ين عيسى البسطامي ت (٢٦١هـ) الرسالة القشيرية ص (٣٩٥- ٣٩٧) وقال عنه الذهبي : له نكت مليحة ،وجاء عنه أشياء لا مساغ لها ، الشأن في ثبوتها عنه أو أنه قالها في حال الدهشة والسكر ... فتطوى لا يحتج بها ، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٨٦) .

(٥) المرجع السابق ص (٢٦١) .

تحجير للمعنى الشرعي الذي جاء في القرآن الكريم والحديث الشريف .

الثالثة : في هذه التعريفات التركيز على مسألة عصمة الولي ، وهذا التشابه بين التشيع والتصوف في النظر إلى الأولياء عند الصوفية، والأئمة عند الشيعة، لأنهما نبتا وترعرعا زمناً طويلاً في بيئة واحدة هي البيئة العراقية والفارسية، غير أن الصوفية تجاوزوا الحدود التي رسمتها الشيعة[١]. ومن المعلوم أن العصمة لا تكون إلاَّ للأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام .

أما إذا نظرنا إلى تعريف صاحب جواهر المعاني[٢] فإننا نجده يبالغ في شخصية الولي ومواصفاته إلى درجة يوصله معها إلى علم الغيوب والتصرف المطلق في الكائنات ؛ إذ يقول : «الولاية عبارة عن تولي الحق سبحانه وتعالى عبده بظهور أسمائه وصفاته عليه علماً وعيناً وحالاً وتصرفاً» [٣] .

قلت وهذا من أشنع الأقوال ؛ لأنّ صاحبه يزعم حلول الألياء في الله تعالى وفناءهم فيه ، والأدهى من ذلك قوله : «إنّ الولي يسلب من الصفات البشرية ويتحلى بالصفات الإلهية »[٤] سبحانك هذا بهتان عظيم .

---

(١) ينظر : التصوف ، الثورة الروحية في الإسلام لعفيفي ص (٢٩٢) .

(٢) هو : علي حرازم بن العربي كان حيناً سنة ١٢١٤هـ. معجم المؤلفين لرضا كحالة (٧/ ٥٧) .

(٣) جواهر المعاني (٢/ ٧٦) ، وانظر المزيد من التعريفات معجم المصطلحات الصوفية لأنور أبي خزام من ص(١٨٨-١٨٩) ، وموسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل العرفان لمحمد الكسنزان (٢/ ٢٥٤-٣١٩) ط: الأولى ، ١٤٢٦هـ ، دار آية ، بيروت ، نشر دار المحبة ، دمشق .

(٤) نفس المصدر والصفحة .

فهذا الكلام وأمثاله لا يصح لما فيه من الغلو والكذب ؛ ولأن فيه نسبة ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى إلى بعض الخلق ، وذلك يدخل في شرك الربوبية وهو أعظم من شرك العرب في الجاهلية .

الرابعة : أن مثل هذه الأقوال المنحرفة تضلل عوام الناس الذين يتلقونها دون فهم لمعانيها، وإنما ثقة في قائليها، وتجعل طوائفهم تعتقد في غير الله تعالى ما لا يليق إلاَّ به تعالى ، حتى وجدت فئات تصدق كل ما يحاط بالإمام وبالولي من الكذب والخرافات.

إضافة إلى أن ذلك يفتح أبواباً من الشرور على الإسلام والمسلمين أمام الأعداء، وتقديمه بصورة مشوهة وكهنوتية تجعل أعداء الملة يتطاولون عليها وعلى المنتسبين إليها، وينسبون إلى الإسلام ما ليس منه ، بل يرجع إلى ثقافات وفلسفات غريبة على الإسلام الذي ارتضاه رب العالمين ، ويكفي الإشارة إلى أُنْمُوذج واحد من كلام بعض المستشرقين الذين درسوا الإسلام ، وعكفوا على تراث الصوفية ، ثم قاموا بدراسات وأبحاث في التصوف، ونسبوا كثيراً من الأقوال والأغلاط إلى المسلمين عامة بقصد أو بجهل .

يقول أحدهم[1] : «ويطلق المسلمون اسم الولي على الرجل الذي

---

(١) هو: المستشرق النصراني (نيكولسون) تعلم اللغة العربية والفارسية وألف في التراث الصوفي ، وحقق عدداً منه ، هلك سنة ١٩٤٥ م . ينظر : موسوعة المستشرقين ، عبدالرحمن بدوي ، ص (٥١٤)، ط ١٩٨٩ م ، بيروت .

وصل إلى مقام الفناء عن ذاته وإرادته وبقي بالإرادة الإلهية »[١] .

وهذا التعريف خاص بغلاة الصوفية، الذين استبطنوا مصطلحات الرافضة وأطلقوها على مشايخهم حسب قواعدهم وأصولهم ، لكنه يعمم بهذا الكلام كل من ينتسب إلى الإسلام ، مع أن هذا التعريف نتاج الفكر الصوفي المغلوط الذي ابتعد عن المعنى الشرعي المعلوم من نصوص السنة والكتاب، وعرفه السلف من النصوص الشرعية الثابتة.

مما سبق يتضح أن غلاة الصوفية يطلقون «الولي» على الذي بلغ الغاية بفضل قداسته وفنائه في الله تعالى، وكشف له الستر أو اتحد بذات الباري سبحانه وتعالى ، ومن ثم يقولون: إن الصوفية خاصة المسلمين ، والأولياء خاصة الصوفية ، فالمعنى أن الأولياء خاصة المسلمين، وأن الولاية أعلى مرتبة روحانية يصل إليها المسلم ، وأنه يمكن المفاضلة بين النبي والولي ، ويقولون : إن الولي بفضل ما بلغه من درجة القرب من الله والصفاء الروحي له قدرة خاصة على إدراك معاني الغيب والكشف الإلهامي عن حقائق الأشياء ، ومن هنا كثر ادعاء الكرامات للأولياء وخرق العادات بلا ضابط ، ولا سيما في البلاد الإسلامية التي ينتشر فيها الجهل، حيث تشكلت الأفكار التي كانت عند أهل تلك الأمصار قبل الفتح الإسلامي ، وبرز فيها الجانب الصوفي أكثر من غيرها ؛ لأنها كانت شيئاً موجوداً في حياتهم الدينية[٢] السالفة على الإسلام ، وربما تعلق عوامهم بالأولياء أكثر من

---

(١) ينظر : في التصوف الإسلامي وتاريخه ص(١٥٧) .

(٢) بتصرف من الثورة الروحية لعفيفي (ص ٢٩٣-٣٢٩).

التعلق بالله تعالى .

وهذا يخطىء من يظن أن التركيز على تصحيح عقائد الناس من الأمور التي لم يعد الناس بحاجة إليها، بل الناس في كل فترة يحتاجون إلى من يجدد ما اندرس من أمور الدين، وخاصة أمور الاعتقاد لما يترتب عليها من قبول الأعمال وصحة الإيمان، وحصول الثواب، ونيل محبة الله تعالى ورضاه عن العبد والتي هي الولاية الحقيقية.

المبحث الثاني

تعريف الولاية عند غلاة الصوفية

- **اختلاف الصوفية في تعريف الولاية ونتيجة ذلك :**

تعددت تعاريف الولاية عند الصوفية لدرجة أنه يصعب حصرها والخروج بتعريف جامع مانع، ويتضح ذلك بذكر بعضها فمما يرويه الصوفية في تعريف الولاية

قول محمد عبد الجبار النفري[١] «الولاية هي وصف من أوصاف الاصطفاء»[٢]، وهذا القول يكتنفه الغموض الشديد كما يلحظ في لفظ الإصطفاء.

وقول القاشاني[٣] «هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه ، وذلك بتولي الحق إياه حتى يبلغه غاية مقام القرب والتمكن»[٤].

---

(١) هو محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري من أئمة الصوفية في القرن الرابع الهجري في العراق من مؤلفاته المخاطبات (ت٣٥٤هـ) ، الطبقات الكبرى(١/ ٢٠١) الموسوعة الصوفية ص : (٣٩١).

(٢) موسوعة الكسنزان (٢٢/ ٢٦٠).

(٣) هو عبدالرزاق بن أحمد القيشاني ، أو الكاشاني أو الكاشي ، نسبة إلى قاشان مدينة قرب أصبهان ، شارح كتب الصوفية منها شرح تائية ابن الفارض واصطلاحات الصوفية، ت (٧٣٠هـ) ، الموسوعة الصوفية للحفني ص (٣٢٠) ومعجم المؤلفين (٥/ ٢١٥) .

(٤) اصطلاحات الصوفية للقاشاني ص(٥٤) .

وقول الجيلي[١]: « الولاية عبارة عن تولي الحق سبحانه وتعالى عبده بظهور أسمائه وصفاته عليه علماً وعيناً وحالاً وأثر لذة وتصرفاً»[٢]. وهذا الكلام فيه إشارة واضحة إلى حلول الولي واتحاده بمن تولاه.

وقال أحمد بن عجيبة[٣]: « الولاية حصول الأنس بعد المكابدة ، واعتناق الروح بعد المجاهدة»[٤].

وقال : الحفني[٥] : « الولاية قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه ، وقيل تولي الحق سبحانه وتعالى بظهور أسمائه وصفاته عليه علماً وعيناً وحالاً وتصرفاً[٦]. أما هذا التعريف فهو نفس كلام الأوائل واستمرار العقائد الصوفية القدماء من غلاتهم لدى المعاصرين منهم والقول بأقوالهم.

---

(١) هو عبدا لكريم بن إبراهيم الجيلي من دعاة وحدة الوجود ، من مؤلفاته المناظر الإلهية والوجود المطلق (ت. ٨٢٦هـ) ، كشف الظنون (١/ ١٨٥) الفكر الصوفي عند الجيلي ليوسف زيدان (١٨٣-١٨٤) .

(٢) الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل (٢/ ٨٥).

(٣) هو أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسيني أبو العباس من كبار صوفية الشاذلية بالمغرب من تصانيفه إيقاظ الهمم (ت: ١٢٢٤أو ١٢٢٥هـ) جمهرة الأولياء (٢/ ٢٦٧) و معجم المؤلفين (١/ ٣٠٠) .

(٤) معراج التشوف إلى حقائق التصوف ص (١٤) لابن عجيبة.

(٥) هو الدكتور عبدالمنعم محمد الحفني متصوف مصري معاصر ،درس في القاهرة وأمريكا وتخصص في التصوف و الفلسفة له عدة مؤلفات منها المعجم الصوفي ، الموسوعة الصوفية، لعله لا زال حياً . ينظر : الموسوعة الصوفية له ص (١٢٥).

(٦) المعجم الصوفي ص (٢٦٣).

وهناك تعريفات أخرى جمعها أصحاب المعاجم في فترات مختلفة إلى عصرنا الحاضر[١] ـ فمنهم من عرفها بعلاماتها ومنهم من عرفها بآثارها ومنهم عرفها بمعان مبتدعة لا علاقة لها بالولاية الشرعية كما هي حال الغلاة من الصوفية الذين يعنون بها الاستغراق في شهود الربوبية والفناء عن شهود السوى ، وهذا يظهر التفاوت و الإختلاف بينهم فمن تعمق في التصوف فهو أكثر في الجرأة والتصريح أو التلميح، أما من كان غير غال في التصوف فنجد كلامه قريباً من الحق ـ .

ولذا يتبين : أن التعريف الجامع المانع للولاية عند المتصوفة يعد أمراً صعباً جداً ؛ لأنهم في الغالب الأعم يبتعدون عن الكلام في أمر الولاية على وجه التحديد الدقيق ، إلاَّ أن الباحث في الوقت نفسه يجد أن المتصوفة في أثناء كلامهم عنها أقرب إلى الكلام عن التوصيف والتوضيح للأحوال[٢] والمقامات[٣] التي يترقى فيها السالك أو التي تحل على الولي أو

(١) ينظر موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان لمحمد الكسنزان الحسني (٢٢/ ٢٥٩-٢٨٣). وموسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي للدكتور رفيق العجم، مكتبة لبنان، ناشرون . بيروت : ط الأولى ١٩٩٩م، (ص١٠٥١-١٠٥٥).

(٢) **الأحوال** : هي المواهب الفايضة على العبد من ربه ، إمَّا واردة عليه ميراثاً للعمل الصالح المزكي للنفس المصفى للقلب ، وإمَّا نازلة من الحق امتناناً محضاً ، وسميت أحوالاً لتحول العبد بها من الرسوم الخلقية . معجم اصطلاحات الصوفية ص (٥٢) .

(٣) **المقامات** : عبارة عما يتوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف فمقام كل واحد موضع إقامته عند ذلك. ينظر : مصطلحات الصوفية ملحق بآخر التعريفات للجرجاني ، ص(٢٢٥) ، وانظر : اصطلاحات الصوفية للكاشاني ، ص(١٠٧) ، وكشاف اصطلاحات الفنون ، ص(١٦٢٧) .

يقيم فيها ، وهذا الاتجاه عند المتصوفة يُمكن وصفه بأنه أقرب ما يكون إلى الكلام عن الآثار الناتجة عن الولاية أكثر مِمَّا يُمكن اعتباره كلاماً عن الولاية نفسها .

إنّ المتصوفة يقيمون الولاية على مفاهيم واصطلاحات خاصة بهم مِمَّا يجعلنا نؤكد القول بأنّ القوم لهم في عرض مذهبهم في الولاية رمزية قد تتسم بالاستغلاق الشديد الموغل في الغموض ، ونجزم أنّ سبب هذا المسلك من جانبهم يعد سعياً لأنْ تبقى تلك الحقائق مستورة عن عامة الناس من غير المتصوفة تحت شعار ((المضنون به على غير أهله)) [1] .

وهذا ما يفهم من كلام القشيري في رسالته حين يقول : «من المعلوم أنّ كل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها انفردوا بها عن سواهم تواطأوا عليها لأغراض لهم فيها ، من تقريب الفهم على المخاطبين بها ، وتسهيل ذلك على أهل تلك الصنعة فيحسنوا الوقوف على معانيها بإطلاقها ، وهذه الطائفة يستعملون ألفاظاً في ما بينهم قصدوا الكشف عن معانيهم لأنفسهم والستر على من باينهم في طريقهم ، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجلوبة بضرب تصرف بل هي معان أودعها الله قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم » [2]

وهذا توضيح ممن عرف مسلك القوم واعترض في رسالته على بعض

---

(١) ابن تيمية والتصوف ص(٣٩٣) ،مصطفى حلمي ، الولاية ص ٣٧ ، د/ سيد ميهوب .

(٢) الرسالة القشيرية ، (ص ٥٢) .

من أقوالهم وردها عليهم ، ثم أشار إلى أن مصطلح الولاية عند غلاة الصوفية قد انحرف عن المعنى الشرعي ، وإن كان يحاول الاعتذار لبعضهم.

ومن ثم نقول :إن تعريف الولاية عند الصوفية قد جاء مثقلاً بالدعاوى والإشارات والخرافات والأساطير التي ضاع معها المعنى في ذلك الركام .

بدايات التنظير للولاية عند الصوفية:

المجاهدات الصوفية قديمة قبل ظهور الإسلام بزمن سحيق في القدم من حين شعر الإنسان بحاجة إلى ترويض نفسه ومغالبة أهوائها[1] إلا أن بعض الباحثين يرى أنّ بدايات التنظير للولاية عند الصوفية ظهرت مع التفكير الشيعي في شخصية الإمام ؛ لأنّ الإمامة عند الشيعة أبرزت أنماطاً خاصة من الأشخاص، ثم وجدت لها صدى في الفكر الصوفي ، مِمَّا دعى الكثير من المفكرين إلى الاهتمام والربط بين أوجه التشابه والتفاعل الذي حصل بين كل من التصوف والتشيع في مسألة الإمامة والولاية على وجه الخصوص، ومع هذا التفاعل والتأثر بأفكار الشيعة من قبل الصوفية والصلة الوثيقة بين الطائفتين نجد أن هذه الأفكار قد توسع فيها غلاة الصوفية وخرجوا بها إلى معان بعيدة لربما لم تخطر على بال الشيعة في بداية الأمر، وإنما الذي لا شك فيه أن بدايات التنظير للولاية قد ظهر مع

---

(١) هناك نظريات في أصل التصوف وتأريخ نشأته، ينظر مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية (١/ ٣٤/ ٤٨) تأليف إدريس محمد إدريس – نشر مكتبة الرشد – الرياض ط الأولى، ١٤٢١هـ.

الفكر الشيعي في شخص الإمام،[١] ثم دخلت الفكر الصوفي على إثر تبادل المصطلحات بين الطوائف ولا سيما التي تقدس الأشخاص من الفلاسفة والشيعة والصوفية؛ فإن انتظار المنتظر عند الشيعة نظير ارتباط الصوفية بالغوث وخاتم الأولياء[٢].

ولكن نظرية الولاية بدأت تظهر بوضوح عند متصوفة القرنين الثاني والثالث الهجريين ، حيث كان لهم دور بارز في إخراجها بصورة عملية ، ولم تتأكد إلاَّ في جرأة حكيم ترمذ ، الذي جعلها محور فلسفته الصوفية وقطب معظم إنتاجه ، وكان ذلك ظاهراً حتى في أسماء كتبه ، أمثال : علم الأولياء ، وختم الأولياء ، وسيرة الأولياء ، وهذا الاهتمام من الترمذي بالولاية ، أدّى به في النهاية إلى أن تصوفه بكامله ليس سوى نظرية متكاملة في الولي وفي الولاية[٣] ، حيث تكلم عن الأولياء والولاية بشكل جديد لم يسبق إليه ولعل الذي دفعه إلى الإهتمام بالأولياء والولاية وختمها والذي شكل نظريته في الولاية هو اتهامه بادعاء النبوة ، ثم الوشاية به عند حاكم بلخ وما حصل له من المحن [٤] فأراد تبرئة ساحته من تلك الدعوى بخلاف

---

(١) ينظر لتوضيح هذه العلاقة مقدمة ابن خلدون (٦١٩- ٦٢١) و الصلة بين التصوف والتشيع ، كامل مصطفى الشيبي (٣٣٩-٣٧٩) ، والتصوف الثورة الروحية في الإسلام لعفيفي ، ص (٢٩١-٢٩٣).

ص (١، ١١٥، ٢٩١)،بين التصوف والتشيع لهاشم الحسيني ، ط دار المعرفة بدون تاريخ .

(٢) ينظر الفتاوى لابن تيمية (١١/ ٣٦٣-٣٦٤) .

(٣) معجم اصطلاحات الصوفية لسعاد الحكيم ، ص(١٢٣٣) .

(٤) ينظر الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي ص(٣٤) ، لعلي شود كيفيتش .

ادعاء الولاية وأنه خاتم لها كما في كتابه ختم الأولياء .

أنواع الولاية عند غلاة الصوفية

تعتبر الولاية في نظر هذه الطائفة درجة لا يصل إليها المرء بأعماله ومجاهداته وسلوكه، وإنما هي منحة إلاهية مقدرة أزلاً لا تكتسب بالجهد والعمل، بل يمنحها الله من يشاء من عباده فقد يكون الولي على حظ كبير من العبادة والزهد والمعرفة ، وقد لا يكون، ولكن صفة واحدة يجب أن يتصف بها، وهي اشتغاله بالله وحده وحياته فيه ، وهذا هو المعنى الذي يشيرون إليه بكلمة «الجذب» التي هي علامة على «الفناء» في الله ، فالولي عندهم هو «المجذوب» [1] إلى الله ، ومن كان بهذه المثابة كان ولياً ، وإذا ظهرت له "الكرامات " اعترف الناس بولايته في حياته وبعد مماته كما قال الخراز: « إذا أراد الله أن يوالي عبداً من عبيده فتح عليه باباً من باب ذكره ، فإذا إستلذ الذكر فتح عليه باب القرب ، ثم رفعه إلى مجالس الأنس به ثم أجلسه على كرسي التوحيد ثم رفع عنه الحجب وأدخله دار الفردانية ... فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقي بلا هوى »[2] وهذا النص وأمثاله يشيرون به إلى فناء العبد عن نفسه وشهود أفعالها واستغراقه في شهود الفردانية والوحدانية والربوبية، ثم الوصول إلى الحقيقة المطلقة والتي تتضمن ترك التكاليف الشرعية.

---

(١) المجذوب : من اصطفاه الحق لنفسه ، واصطفاه بحضرة أنسه ، وأطلعه بجانب قدسه ففاز بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب ، التعريفات: ص٢١٥.

(٢) الرسالة القشيرية : ص (٢٦٣) .

وهم يقسمونها إلى أنواع، فمنهم من يقول: الولاية على ثلاثة أقسام : ولاية العام وهي الخروج من العداوة ، وولاية الخاص وهي الاختصاص بالمحبة، وولاية الأخص وهي الأصطفاء بالولاية[١]، بمعنى قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه ، وعند ذلك يتولاه الحق حتى يبلغه غاية مقام القرب والتمكين[٢].

ويلاحظ في هذا التركيز على الدرجة الثالثة وهي التي تقوم على الفناء، وجعلها أعلى مما سبقها التي يجعلونها للعوام.

ومنهم من يقول : الولاية الخاصة (فتح طلسم الكنز) خذ حروف الطلسم الإنساني واستخرج منها الاسم الروحاني ... وفتح الطلسم أن يدخل ولي الله حضرت الذات، وانجلت له الحقائق ... وهو ولي الله الكبير من حصل له الغنى واستراح من التعب[٣]... والولاية العامة هي التي يتولى العبد رعاية حقوق الله سبحانه وتعالى صفة جامعة لما يحبه الرب ويرضاه، مانعة لما يسخطه ويأباه[٤] وهذا التقسيم قريب من الأول ولكنه يعمد فيها إلى الرمزية والغموض أكثر من غيره.

وأما الترمذي فقد قسم الولاية إلى نوعين فقال :

النوع الأول : ولاية العموم ويسميها ، ولاية حق الله ، قال : وهي

---

(١) جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم وكلمات الصوفية ص (٢٥، ٦٢) للكمشخانوي .

(٢) نفس المصدر ص (٢٧، ١٠٤).

(٣) قوانين حِكَم الإشراق ص (٣، ٥١) لجمال الدين الشاذلي .

(٤) نفس المصدر ص (٥، ٤٩) .

لرجل أفاق من سكرته فتاب إلى الله تعالى وعزم على الوفاء لله تعالى بتلك التوبة ... ، فهو رجل مؤدي للفرائض حافظ للحدود ، لا يشتغل بشيء غير ذلك ، يحرس هذه الجوارح حتى لا ينقطع الوفاء لله تعالى بما عزم عليه ، فسكنت نفسه وهدأت جوارحه .

النوع الثاني : ولاية الخصوص وهي لهؤلاء المجذوبين الذين جذبهم الله إليه عن طريقه ، فيتولى اصطفاءهم وتربيتهم حتى يصفي نفوسهم الترابية بأنواره كما يصفى جوهر المعدن بالنار ، حتى تزول ترابيته ، وتبقى النفس صافية وتمتد تلك التصفية حتى إذا بلغوا الغاية من الصفاء ، أوصلهم إلى أعلى المنازل ، وكشف لهم الغطاء عن المحل ، وأهدى إليهم عجائب من كلماته وعلومه ، وإنَّما يمتد ذلك لأن القلوب والنفوس لا تحتمل مرة واحدة كل ذلك ، فلا يزال يلطف بهم حتى يعوّدهم احتمال تلك الأهوال التي تستقبلهم من ملكه »[1] وقد زعم أن «أهل هذا النوع على منازل فمنهم من أعطي ثلث النبوة،ومنهم من أعطي نصفها ومنهم من له الزيادة»[2] .

والترمذي من خلال مجموع كلامه عن الولي والولاية يتناقض ، فما يثبته في موضع ينقضه في موضع آخر ، علاوة على الأساطير التي يدعي أنها من لوازم الولاية، فيعرف الولي بما يتصف به عباد الرحمن[3] ، ولكنه يعود

(١) كتاب ختم الأولياء (ص ١١٨ ، ٤٠٩) .

(٢) نفس المرجع السابق ، وانظر :جامع كرامات الأولياء في أصنافهم ودرجاتهم في الولاية (١/ ٦٨-٧٩).

(٣) ختم الأولياء : ص (٣٣) .

فيدعي أن من اتصف بهذه الصفات « نقل من مرتبة إلى مرتبة مالك الملك، فرتب له بين يديه وصار يناجيه كفاحاً »[١].

وأقوال هؤلاء الغلاة تسير على هذا النحو من إضفاء صفات الربوبية على الأولياء ، وباختصار فإن الولاية بهذه المعاني الكفرية لا تحتاج إلى بيان ما فيها من الكفر بالله وشتمه وتنقصه سبحانه وتعالى والازدراء بالرسل عليهم الصلاة والسلام فهي معلومة الفساد والبطلان بأدنى عقل وأيسر برهان ، ويردها عقلاء الصوفية.

ختم الولاية عند غلاة الصوفية:

يُمكن القول : بأن الولاية بعد القرن الثالث الهجري أخذت عند الصوفية أهمية خاصة ، من حيث إنها أضحت الهدف المعلن وغير المعلن لسلوك السالكين[٢] ، ولم يقتصروا على ذلك بل حرصوا على ما يعرف عند المتصوفة بـ ((ختم الولاية)) التي وضع بذورها الحكيم الترمذي (ت ٣٢٠ هـ) ، إذ هو أول من تحدث بذلك[٣]، وادعاها لنفسه، وجعلها محور فلسفته حيث قال : «ابتعث الله ولياً اصطفاه واجتباه ، وقرّبه وأدناه وأعطاه ما أعطى الأولياء وخصّه بخاتم الولاية ، فيكون حجة الله يوم القيامة على سائر الأولياء ، فيوجد عنده بذلك الختم صدق الولاية على سبيل ما وجد عند

(١) المرجع السابق ص(٣٣٢) .

(٢) المعجم الصوفي لسعاد الحكيم ص(١٢٣٣).

(٣) الفرقان لابن تيمية (ص ٧١) ، والفتاوى (١١/ ٤٤٤) .

محمد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - من صدق النبوة »[١]، ويُعَدُّ ذلك من أخطائه[٢] فهو أول من ابتدع الكلام في ختم الولاية، وفي شخصية الولي بهذه الصورة، وأدخلها ضمن اصطلاحات التصوف[٣]، وكل من جاء بعده من المتصوفة فهو عالة عليه وتبع له في تلك المقالة حيث لم يأت متصوف مشهور من بعده إلاّ وادّعى ختم الولاية لنفسه[٤].

ولما جاء ابن عربي (ت ٦٣٨ هـ) تابع الترمذي بصفة خاصة وبالغ في فكرة ختم الولاية وغالى فيها، وامتد بها فجعلها مكملة لختم النبوة، وذلك «موافقة لغلاة المتفلسفة الذين قد يجعلون الفيلسوف الكامل فوق النبي »[٥]، ثم ادّعاها لنفسه[٦]، فنجد أنه يقول عن الخاتم: هو العبد الواصل الذي قطع المقامات ووصل إلى نهاية الكمال[٧]، ويفتتح الباب الثالث والأربعين من الفتوحات بقصيدة يقول في مطلعها:

---

(١) ختم الأولياء (ص ٣٤٤، ٣٤٥)، وانظر: المزيد في صفات الولي نفس المصدر، والفصل العاشر منه بعنوان (علامات الأولياء)، ص (٣٤٦، ٢٤٧).

(٢) ينظر: الفرقان (ص ٧١)، والفتاوى (١١/ ٤٤٤).

(٣) كشف المحجوب للهجويري، ترجمة إسعاد قنديل (١/ ٢٣٩).

(٤) ينظر الفتاوى (١١/ ٣٦٣) والموسوعة الميسرة (١/ ٢٦٠-٢٧٩) في سرد أصحاب الطرق الذين زعموا ختم الولاية بهم.

(٥) ينظر الفتاوى (١١/ ١٥٨).

(٦) الفتوحات المكية (٢/ ٤٩)، وانظر: فصوص الحكم لابن عربي (فص حكمة نفثية في كلمة شيثية) ص(٦٢، ٦٣، ٦٤).

(٧) المعجم الصوفي للحفني ص (٨٥).

أنا ختم الولاية دون شك   لورثي الهاشمي مع المسيح[١]

والمقصود بالهاشمي هو نبينا محمد ﷺ، وأما المسيح فابن عربي يدعي أنه أستاذه الأول[٢]، وهذه القصيدة يصرح فيها باتصافه بلقب الختم وهو يسبق – تاريخياً – اللبنتين[٣] التي يبدو فيها أقل تأكيداً وأقل وضوحاً وصراحة[٤] في هذه الدعوى ،وبالنظر إلى مجموع كلامه نثراً وشعراً يتضح تمسكه بهذه الألقاب ، ولكنه وجهها وجهة خاصة ليفسح لنفسه ادعاء ختم الولاية كما ادعاها الترمذي من قبل، لأنهما ليسا من الشيعة ولا من سلالة آل النبي ﷺ فيدعيان المهدية ، لكن ابن عربي توسع فيها وألف فيها بشخصية مزدوجة مركبة من التصوف والتشيع وغلفها بفلسفته في وحدة الوجود فأخرجها في صورة شديدة الغموض أقل ما تثير في ذهن القارئ فهمين متناقضين تمام التناقض عن المراد بكلامه وما الذي يدين الله به هذا الرجل؟!

ولما لهذه الأسماء (الولي والإمام) من مكانة عند هذه الطوائف تشبثوا بها وغالوا فيها وإن كان بعضهم ممن لا يصح إسلامه فضلاً عن ولايته أو إمامته .

---

(١) الفتوحات (١/ ٢٤٤) .

(٢) الفتوحات (١/ ١٥٥) ، (٣/ ٤٣) ، (٣٤١) ، (٤٧٧) .

(٣) الفتوحات (١/ ٣١٨-٣١٩).

(٤) ينظر :كتاب الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي لعلي شود كيفيتش وهي دراسة قيمة في موضوعها تتبع فيها كلام ابن عربي في معظم كتبه وأبرز دعوى ختم الولاية به ، وأشار إلى تناقضات كثيرة ، ترجمه من الفرنسية إلى العربية وقدم له الدكتور أحمد الطيب .

وفكرة ختم الأولياء من الأمور المبتدعة لم يرد بها الشرع، بل يقولها كل من تسول له نفسه الطعن على الأنبياء والمرسلين أو محاربة الشريعة من أتباع الباطنية والصوفية[١]، وقد بيّن العلماء بطلان هذه البدعة وخذلان أصحابها ، وأن قصدهم الوصول في نظر أتباعهم إلى رئاسة خاتم الأولياء على اعتبار أن خاتم الأولياء له مشكاة يأخذ منها الرسل والأنبياء[٢] ، وقد ذكر العلماء :أن آخر الأولياء لما لم يرد به الشرع بل سكت عنه فيعاد به إلى المعنى اللغوي فيكون في حقيقة الأمر هو آخر مؤمن تقي ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رَحِمَهُ اللهُ -(ت ٧٢٨هـ) « هذه تسمية باطلة لا أصل لها في كتاب ولا سنة ولا كلام مأثور عمن هو مقبول عند الأمة قبولاً عاماً ؛ لكن يعلم من حيث الجملة أن آخر من بقي من المؤمنين المتقين في العالم فهو آخر الأولياء »[٣].

وقد ذكر ابن تيمية أنّ فكرة المنتظر المعصوم عند الشيعة الذي هو آخر الأئمة هي نفسها ما يؤمن به كثير من الزهاد القائلين بإلياس والخضر ورجال الغيب والأوتاد والنجباء[٤] ، ثم يبين أنّ هذه الأسماء وغيرها لَمْ ينقل أحد عن النبي - ﷺ - بإسناد معروف أنه تكلم بشيء منها ولا أصحابه[٥] ، وأن الصواب الذي عليه محققو أهل

---

(١) جامع الرسائل والمسائل لابن تيمية (١/ ٥١) ، (٤/ ٥٩) .

(٢) جامع الرسائل والمسائل (٤/ ٥٩) طبعة المنار ، الفرقان (١/ ٥١).

(٣) الفتاوى (١١/ ٣٦٥) وقد بسط ابن تيمية الرد على بدعة خاتم الأولياء في كتابه حقيقة مذهب الاتحادية (ص ١١٥-١٢٣) .

(٤) ينظر منهاج السنة (١/ ٩١) .

(٥) المرجع السابق (١/ ٩٤) .

العلم أنّ إلياس والخضر ماتا[١]؛ لأنهما لو كانا حيين لوجب عليهما أن يؤمنا برسول الله – ﷺ – ويجاهدان معه كما أخذ الله الميثاق على الأنبياء وأتباعهم[٢]، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾[٣]، وعلى أي حال في شأن الخضر أو غيره «إن كان نبياً فنبينا أفضل منه، وإن لم يكن نبياً، فأبو بكر وعمر أفضل منه»[٤].

قلتُ: وذلك لما ثبت من النصوص في فضله عليه السلام على سائر الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام الذين هم أشرف الخلق وكونه سيد ولد آدم، وهذا لا يخفى، وأمَّا فضل أبي بكر وعمر – رَضِيَ اللهُ عَنْهُـمَا – فقد روى الإمام الترمذي – رَحِمَهُ اللهُ – في فضلهما عن النبي ﷺ قال: «هذان سيدا كهول أهل الجَنَّة من الأولين والآخرين إلاَّ النبيين والمرسلين» قال الترمذي: حديث حسن[٥].

---

(١) المرجع السابق (١/ ٩٦ – ٩٧)، وانظر: ((الزهر النضر في نبأ الخضر)) ضمن مجموعة الرسائل والمسائل المنيرية (٢/ ١٩٥ – ٢٣٤)، ط: القاهرة، ١٣٤٣ هـ، وقال ابن حجر: ((والذي تميل إليه النفس من حيث الأدلة القوية خلاف ما يعتقده العوام من استمرار حياته)).وانظر: منهاج السنة (١/ ٢٩٧).

(٢) الرد على المنطقيين (ص ١٥٨).

(٣) سورة آل عمران: من الآية ٨١.

(٤) مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٢).

(٥) قال الألباني في مشكاة المصابيح :صحيح، (٣/ ٣١٩) برقم (٥٠/ ٦٠).

وروى عنه عليه الصلاة والسلام بضع وثمانون نفساً أنه قال : ((**خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر**))[١] ، إذاً فهما أفضل الأولياء بنص رسول الله ﷺ[٢] .

---

(١) مجموعة الرسائل (٤/ ٦٠) ، وانظر : نفس المصدر (١/ ٥٢) ، والحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند موقوفاً عن علي رضي الله عنه (٢/ ٣٨٨) وصححه الألباني في ظلال الجنة (٢/ ٣٤٦) برقم (١٢٠١) .

(٢) الفرقان (١/ ٥٢) .

المبحث الثالث

طريق الولاية عند الصوفية

تمهيد :

من أكثر الأمور التي يسعى إليها الصوفية قديماً وحديثاً التحقق بالولاية ، وقد انقسموا في شأن تحصيلها من ناحية السلوك إلى فريقين:

الأول : يرى أنّ هذا التحقق لا يتم إلاَّ بعد أن يخلي العبد قلبه من كل شاغل ويفرغه من كل فكر إلاَّ في ذات الله تعالى(١) وأنه لا طريق للولاية ظاهر حتى تطلب ، وإنما هي أخذة تأخذ العبد على أي حال كان فتقلب عينه ولياً خالصاً في أسرع من لمح البصر(٢) ، وهي وهب تقلب الولي من حال إلى حال بغير حكمة من الله تعالى ولا إيمان من العبد ولا تقوى ولا عمل صالح يقرب العبد إلى ربه .

الثاني : يؤكد على أن التحقق بالولاية لا يتم إلاَّ بالتعلم وقراءة القرآن الكريم وحفظ الحديث الشريف ومعرفة الحلال والحرام(٣) والطاعة والتقوى .

واعتماد الصوفية على أحد الطريقين بني على أساس أن من فاته الاجتباء فإنه يحاول التعرض لنفحات الله فيعود على نفسه بالتطهير

---

(١) الإحياء للغزالي (٣/ ١٩) .

(٢) موسوعة الكسنزان (٢٢/ ٢٦٩) .

(٣) الإحياء للغزالي ص (٣/ ١٩) .

والتنقية من الأدران ويعود على القلب فيخليه من المشاغل وكأنه بذلك قد ارجع عدم اجتبائه من البداية لأسباب انشغاله وامتلاء قلبه بغير ذكر الله تعالى.

ويلاحظ على الرأي الأول أنه يخلط بين اجتباء الله تعالى للأنبياء ، الذي هو محض فضل من الله ، وبين دعوى اكتساب النبوة ، وأنها تحصل بالاكتساب كما تقول الفلاسفة ، وهذا يناقض ما جاء في قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾ [1] ، فليس في النصوص ما يدل على ضرورة استعداد النبي وتخلية نفسه من الشواغل والأفكار حتى يوحى إليه أو يجتبى ، فكذلك الولي ، وهذا الفهم خطأ ممن قاله واعتقده في الولي.

وأمَّا الرأي الثاني فيشهد له الكتاب والسنة وعمل كثير من الزهاد الأوائل كالجنيد[2] الذي يقول: « عِلْمُنَا هذا مبني على الكتاب والسنة ، فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الشأن »[3] .

---

(١) سورة الحج : الآية(٧٥).

(٢) هو : الجنيد بن محمد الزجاج أبو القاسم أصله من نهاوند ، كان فقيهاً يفتي الناس على مذهب أبي ثور ، ويعد من الزهاد مات سنة (٢٢٧هـ) ببغداد ، طبقات الصوفية ص (١٥٥) .

(٣) الرسالة القشيرية ص(٣٢) .

وروي أنّ واحداً ممن ينكر هذا الطريق طريق التعلم دخل على السري السقطي [١] فلما رأى عنده محبرة وقلماً خرج ولم يقعد عنده[٢] ، وقال الجنيد : سمعت السري يقول : إذا ابتدأ الإنسان بالنسك ثم كتب الحديث فتر ، وإذا ابتدأ يكتب الحديث ثم تنسك نفد، ولم يكد النصر آباذي[٣] يستر ألواحه عن أحد ممن ينكر التعلم حتى ظهر فضل قراءته وكتابته على من أنكر عليه فافتخر بذلك عليهم[٤] .

ولاشك أن ولاية الله سبحانه للمؤمنين جميعاً من سعى إليها بصدق وسار في طريقها فكل مؤمن تقي هو لله ولي ، مع التفاوت فيها بحسب الإيمان والتقوى كما قال تعالى : ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ أي يؤمنون بما يجب الإيمان به ، ويتقون ما يجب عليهم اتقاؤه من معاصي الله سبحانه [٥]، وأن الطريق إليها يحتاج إلى الجد في العمل بما يحب الله ويقرِّب إليه، وأنها ليست تركة تورث ، ولكنها منهج واضح وصراط مستقيم بينّه الله تعالى ورسوله

---

(١) هو : السري بن المغلس السقطي من كبار شيوخ الصوفية الأوائل أول من أظهر ببغداد التوحيد الصوفي توفي بها (٢٥٣أو٢٥١ هـ) ، طبقات الصوفية (ص ٤٨) ، سير أعلام النبلاء (٢/ ١٨٥) .

(٢) جامع الرسائل والمسائل لابن تيمية (٥/ ٩٨) ، (٥/ ٨٤) .

(٣) هو : أبو القاسم إبراهيم بن محمد النصر أباذي ، شيخ خراسان في وقته ،صحب الشبلي والروذباري وجاور بمكة ، ت (٣٦٩هـ) الرسالة القشيرية (٤٣٧- ٤٣٨) .

(٤) ينظر : موقف ابن تيمية من التصوف (ص ١٩٨) .

(٥) فتح الباري (٢/ ٤٥٧).

ﷺ وليس للولاية تحديد ينسب إلى شخص أو طائفة، اللهم إلا ما نص عليه الله تعالى كما في صحابة رسوله ﷺ وبينه رسوله ﷺ كما في العشرة المبشرين بالجنة[١].

بعض مداخل الولاية ومناقشتها :

لابد من معرفة بعض المداخل التي تعتبر أساسية في طريق الولاية عند الصوفية الذين يشترطون العمل والجهد للوصول إلى الولاية ولأنها مفاهيم شرعية جاء بها الكتاب والسنة أذكر ما خالطها من الانحراف عند الصوفية وهي :

١ – الزهد : يقال : زَهِدَ فيه وعنه – زهْداً ، و زَهادَة : أعرض عنه وتركه لاحتقاره أو لتحرجه منه أو لقلته ، وزهد في الدنيا ترك حلالها مخافة الحساب وترك حرامها مخافة العقاب ، وتزهد الرجل صار عابداً والزاهد العابد.

وهو عند المتصوفة من المقامات الرفيعة الشأن[٢] ؛ لأنّ الزاهد عندهم

---

(١) ينظر ولاية الله والطريق إليها (ص ١١٠-١١١) إبراهيم هلال.

(٢) ولذا قالوا : من لم يحكم أساسه في الزهد لم يصح له شيء مِمَّا بعده ؛ لأنّ حب الدنيا رأس كل خطيئة ، والزهد فيها رأس كل طاعة ، ويجعلونه ثلاث مراتب :

الأولى : للمبتدئين وحقيقتها إخلاء الأيدي من الأملاك وتخلي القلوب من الطمع .

والثانية : زهد المتحققين ، ويكون المرء زاهداً في كل ما تميل إليه نفسه من الأمور الدنيوية فيصبح المرء منقطع الصلة بكل ما في الدنيا ومِمَّا يورثه شعوراً بالراحة ويقيناً بالطمأنينة .

والثالثة : زهد العلماء أصحاب اليقين ، وهي تتمثل في الزهد نفسه فيصبح العالم في زهد عن أي شيء يشغله .

منصرف عن متاع الدنيا وطيباتها ، والعابد هو المواظب على فعل الطاعات ، والعارف هو المنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق في سره ، وهذه الثلاثة الأسماء تحقق للصوفي ثلاث صفات مرموقة عند عامة المتصوفة ، لكن أعلى هذه المقامات كما تؤكد أكثر الدراسات الصوفية هو مقام العارف ؛ لأنه كما يقولون يرتفع بعبادته وزهده حتى رأى نور الحق فانصرف إليه ، بحيث أصبح في فناء عن شهود السوى ، بمعنى أن الزهد عند غير العارف «معاملة ما، كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة ، وعند العارف[1] تنزهاً عن كل ما يشغل سره عن الحق وتكبراً على كل شيء غير الحق ، والعبادة عند غير العارف معاملة ما كأنه يعمل في الدنيا للآخرة حيث يأخذ أجره فيها ، أمَّا عند العارف فهي رياضة ما لهمته وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور إلى جناب الحق فتصير مسالِمَة للسر الباطن حيثما يتجلى الحق لا تنازعه »[2] .

وهذا الكلام يكشف عن أمور كثيرة تخالف الزهد الشرعي الذي ارتضاه الله عزّ وجل لعباده وأرسل به رسوله ﷺ وفهمه السلف الصالح - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ-

ينظر : اللمع للطوسي (ص ٧٢، ٧٣) وما بعدها.

(١) العارف: من أشهده الرب عليه فظهرت الأحوال نفسه والمعرفة حاله ، التعريفات للجرجاني (٢٨٢).

(٢) الإشارات والتنبيهات لابن سينا (ص ٨٠١ - ٨٠٢) .

ويُمكن حصر تحصيل الصوفي للزهد في ناحيتين اثنتين هما :

أ - طلب الفقر :

وذلك بتخلية الأيدي من الأملاك ، بحيث لا يكن معك شيء تعطي منه أحداً[١] ، وقد غلب إطلاق مفهوم الزهد على الفقر[٢] في اصطلاح كثير من الناس خاصة المتصوفة بل هو عندهم أساس الزهد[٣].

ب - تجويع البطن وتعرية الجسد[٤] وتعذيب النفس والبدن بطول السهر:

والزهد بهذا المفهوم الصوفي مع ما فيه من مخالفة للسنة وإيذاء للأبدان سلوك يؤدي بصاحبه إلى الضعف والتخلي عن الدور القيادي الذي ينبغي أن تكون عليه الأمة الإسلامية ، ولم يكن دأب السلف الصالح المشهود لهم بالفضل والإمامة والخيرية والوسطية كذلك؛ لأنّ الزهد «النافع المشروع الذي يحبه الله ورسوله هو الزهد فيما لا ينفع في الآخرة ، فأمَّا ما ينفع في الآخرة وما يستعان به على ذلك فالزهد فيه زهد في نوع من عبادة الله وطاعته ، والزهد إنَّما يُراد ؛ لأنه زهد فيما يضر أو زهد فيما لا ينفع ، فأمَّا

---

(١) اللمع للطوسي ، (ص ٢٢) ، عوارف المعارف للسهروردي (ص ٩٥) ، والرسالة القشيرية (ص ٧١) .

(٢) الصوفية والفقراء ، لابن تيمية (ص ٢٧) .

(٣) إيقاظ الهمم ، (ص ٢١٣) .

(٤) قوت القلوب لأبي طالب المكي (١/ ٢٦٧) .

الزهد في المنافع فجهل وضلال »[١] .

والمتأمل لنصوص الكتاب والسنة يجد نصوصاً كثيرة تحث على العمل من أجل الفوز بثواب الآخرة والنجاة من عذابها ، ويجد كذلك ما يحث على عدم الانغماس في شهوات الدنيا والركون إليها[٢] ، ويجد كذلك ما يحض على تزكية النفوس وتربيتها على الخوف من الله والرجاء المستثمر لرحمته تعالى والتوكل الدائم عليه سبحانه وتعالى كما قال تعالى : ﴿ **وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ** ﴾[٣] ، وقوله : ﴿ **سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ** ﴾[٤]. وكما قال ﷺ: ((**ازهد في الدنيا يحبك الله ، وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس**))[٥] ، وكان عليه الصلاة والسلام قدوة الزاهدين ينام على الحصير حتى أثر في جنبه وتألم الصحابة لذلك ، وكانوا يضعون حجراً واحداً على البطن من شدة الجوع ، وهو يضع الحجرين عليه الصلاة والسلام ، ولو أراد الدنيا لكانت له، ولكنه كان يأكل إذا وجد الأكل ، ولا يتكلف ، ولا يسرف عليه الصلاة والسلام ، وهكذا في جانب الزهد ، وفي المقابل نجد في نصوص القرآن والسنة نصوصاً كثيرة تحث على الأخذ بالأسباب وسلوك طريق الاكتساب وعدم العزوف عن

---

(١) ينظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/ ٥١١) .

(٢) ينظر : قطر الولي (ص ٤٦٩ – ٤٧٦) .

(٣) سورة آل عمران : من الآية (١٨٥) .

(٤) سورة الحديد : من الآية(٢١).

(٥) رواه ابن ماجه في الزهد ، باب : الزهد في الدنيا (٢/ ١٣٧٣ ، ١٣٧٤) حديث (٤١٠٢) وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة : ((هو صحيح)) أورده برقم (٩٤٤) .

الدنيا نهائياً ، مِمَّا يؤكد أنّ الزهد المطلوب شرعاً ليس معناه القعود عن الاكتساب والعمل والانخلاع من الدنيا وملذاتها ألبتة ، ومن ثم الانقطاع لأداء الشعائر والنوافل على نحو التبتل والترهب ، قال تعالى : ﴿ **وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ** ﴾[1] ، وقد نهى النبي – ﷺ– سعد بن أبي وقاص – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – وهو في مرضه أن يتصدق بماله كله أو حتى بنصفه ، وأقره على الثلث وقال : ((**والثلث كثير إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس**))[2] . وقال عليه الصلاة والسلام لكعب بن مالك : ((**أمسك بعض مالك فهو خير لك**))[3] ، وقال عليه الصلاة والسلام ((**نعم المال الصالح للمرء الصالح**))[4].

والصوفية يعتبرون الزهد وسيلة لمعرفة الله وولايته لكنه بمعنى «الانتهاء عن الأكل الذي يقصد به تقوية البدن ، فالعجز عن أداء العبادات لضعف البدن الناشيء عن قلة الأكل أفضل من القدرة على

(١) سورة القصص : الآية(٧٧) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا ، باب (٢) (٢/ ٢٨٧) ، حديث رقم (٢٧٤٢) ، والإمام مسلم في الوصية، باب : الوصية بالثلث (٣/ ١٢٥٠ – ١٢٥١) .

(٣) أخرجه البخاري في الوصايا ، باب (١٦) (٢/ ٢٩٢) ، حديث رقم (٢٧٥٧) ، ومسلم في التوبة (٩) باب (٤/ ٢١٢٧) .

(٤) رواه الإمام أحمد في المسند (٤/ ١٩٧) ، والبخاري في الأدب المفرد (١/ ٣٩٨) ، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٢) و البيهقي في شعب الإيمان برقم (١٢٤١) عن عمرو بن العاص (٣/ ٢٩٠)وصححه الألباني في مشكلة الفقر (١/ ٢٢) ، برقم (١٩) .

أدائها مع امتلاء البطن ، وصلاة الجائع الذي قد أضعفه الجوع قاعداً أفضل من صلاته قائماً »[١] ! .

والزهد بهذا المعنى يختلف عن ما عرفه السلف ؛ لأنّ الإنسان إذا كان قوياً فقام بالعبادة على وجهها بعد أن أطعم نفسه بنية التقوي فهذا الإطعام يعد عبادة « أمَّا إذا تجوَّع الإنسان إلى أن يصلي قاعداً فقد تسبب إلى ترك الفرائض فلم يجز له ، فأي قربة في هذا الجوع المعطل لأداء العبادة »[٢] ، بل هو من تلبيس إبليس على الصوفية لما في ذلك من إيذاء الأبدان ومخالفة للنصوص، وخاصة أن بعضهم يرى أن أحسن الصيام ما تأخر فيه الفطر إلى السحر لتقع العبادة في الليل على الجوع[٣] وهذا يبين مخالفتهم للزهد الشرعي الذي جاء في القرآن والحديث.

وأيضاً لا يخفى ما في هذا التأخير من مخالفة للسنة ، وهو الأمر بتعجيل الفطر وتأخير السحور ، كقوله عليه السلام : ((**لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر**))[٤] والمقصود من ذلك إظهار الخضوع والامتثال لأمر الله

---

(١) إحياء علوم الدين ، للغزالي ، ط : الأميرية (٣/ ٨٧) .

(٢) تلبيس إبليس لابن الجوزي (ص ٢٠٤) وما بعدها .

(٣) تلبيس إبليس لابن الجوزي (ص ٢٠٥ ، ٢١٣) . وقد نقد وعلق على كثير من كلام الحكيم الترمذي في كتابه ((رياضة النفوس)) ، وذكر أن الذي يأخذ بما جاء فيه تمتلئ نفسه هماً وغماً ، وفي ذلك كبتها وتعويقها عن النهوض بواجباتها الدنيوية والأخروية . ينظر : تلبيس إبليس ص (٢٠٤ ، ٢٠٥).

(٤) رواه البخاري في كتاب (الصوم) باب (تعجيل الإفطار) رقم (٢١٤) ، (٣/ ٨٥) ، ومسلم في كتاب (الصيام) باب (فضل السحور) حديث (١٠٩٨) عن سهل بن سعد (٢/ ٧٧١) .

تعالى حيث يمتنع عن الأكل عند الأمر بالامتناع ، ويبادر إليه حين يؤذن له فيه ، وفي ذلك تعظيم لأمر الله وشعائره ، وهي علامة على تقوى القلب .

وخلاصة القول : إنّ مفهوم الصوفية للزهد لم يقتصر على معناه الشرعي الذي دلت عليه نصوص الشريعة ، وعرفه السلف وإن تنوعت عباراتهم في التعبير عنه ، فقد قال سفيان بن عيينة ت (١٦١هـ) – رَحِمَهُ اللهُ – لما سئل عن معنى الزاهد في الدنيا ؟ ، فقال: « إذا أنعم عليه فشكر ، وإذا ابتلي ببلية فصبر فذلك الزهد »(١) .

وسئل مرة أخرى فقال : « الزهد فيما حرم الله ، فأمَّا ما أحل الله فقد أباحكه الله فإن النبيين قد نكحوا وركبوا ولبسوا وأكلوا لكن الله نهاهم عن شيء فانتهوا عنه وكانوا به زهاداً »(٢) . وقال الزهري ت (١٢٤هـ) – رَحِمَهُ اللهُ – : « إنه صرف النفس عن الشهوة »(٣) . وقال الحسن البصري (ت١١٠هـ) – رَحِمَهُ اللهُ – : « الزاهد الذي إذا رأى أحداً قال : هو أفضل مني »(٤) . وقال ابن بطال (ت ٤٤٩هـ): « كره مالك لبس الصوف لمن يجد غيره لما فيه من الشهرة بالزهد ؛ لأنّ خفاء العمل أولى فلم ينحصر التواضع في لبسه ، بل في القطن وفي غيره »(٥) .

فلم يقصدوا من الزهد البساطة أو الشهرة التي فسر بها المستشرقون

(١) سير أعلام النبلاء (٨/ ١٤١٢) .

(٢) سير أعلام النبلاء (٨/ ١٤١٣) .

(٣) جامع العلوم والحكم (ص ٢١١) .

(٤) جامع العلوم والحكم (ص ٢١١) .

(٥) ينظر : فتح الباري (١٠/ ٨٠) .

الزهد وأخذوه من كلام الصوفية، بل لابد أن يكون مؤسساً على الكتاب والسنة ، ويكون له أثر ومنفعة تعود على الزاهد في الدنيا والآخرة ، حيث ربطوا الزهد بالغاية الشرعية المفيدة في الدار الآخرة ولم يحرِّموا ما أحلّ الله لعباده من الطيبات والرزق ، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ ﴾ [(١)] الآية ، يقول ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) : « لا يحصل الإخلاص إلاَّ بعد الزهد، ولا زهد إلاَّ بتقوى ، والتقوى متابعة الأمر والنهي »[(٢)] .

بمعنى أن يكون جامعاً لمقام الرغبة والرهبة ، فلا يكون زاهداً من لم يرغب فيما يرجو نفعه ، ويرهب فيما يخاف ضرره[(٣)] .

٢ – **الترهب** : لغة : التعبد ، والراهب العابد من النصارى يتخلى عن أشغال الدنيا وملاذها زاهداً فيها ومعتزلاً أهلها ، وهو الانقطاع إلى العبادة وترك الكسب وهجر الحياة الاجتماعية، و الميل إلى الترهبن بمعنى حياة العزوبة كما يفعل الرهبان بمعنى : أن يحرم المرء نفسه من النكاح والمعاشرة الزوجية ، والمقصود التشديد على النفس في العبادة كالصوم والصلاة وترك مخالطة الناس والجمع والجماعات والدعوة والجهاد[(٤)]، ويرون أن « التجرد عن الأزواج والأولاد أعون على الوقت للفقير ، وأجمع لهمه وألذّ لعيشه ، بينما التزوج انحطاط عن العزيمة وتقييد بالأولاد والأزواج ودوران

---

(١) سورة الأعراف : من الآية (٣٢) .

(٢) الفتاوى (١/ ٩٤) .

(٣) ينظر : مدارج السالكين (١/ ١٣٦) .

(٤) ينظر القاموس المحيط (١/ ٧٩) ،واقتضاء الصراط المستقيم (١/ ١٨٠) ، المعجم الوسيط (ص ٣٧٦) .

حول نطاق الاعوجاج والتفات إلى الدنيا »[(١)] . وقال بعضهم : « ما رأيت أحداً من أصحابنا تزوج فثبت على مرتبته » [(٢)] .

وهذا السلوك مع ما فيه من حرمان للنفس من غريزتها وفطرتها التي فطر عليها غالبية البشر ، فهو مخالف لدين الإسلام الذي حرص على التوازن والتوسط في تلبية رغبات النفس والبدن ، وهو مخالف لأقوال وأفعال الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - والسلف الصالح - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - ، فإنّ الرسول ﷺ هو القدوة والأسوة الحسنة التي تعلو ولا يعلى عليها، كما قال تعالى : ﴿ **لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا** ﴾[(٣)]. وقد نهى ﷺ عن الترهب والتنطع في العبادة وقال : ((**لكني أصوم ، وأفطر ، وأنام ، وأقوم ، وآكل اللحم ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني**))[(٤)] . وقال عليه الصلاة

---

(١) الإحياء للغزالي (١/ ٨) .

(٢) الإحياء للغزالي (١/ ٨١) .

(٣) سورة الأحزاب : الآية(٢١).

(٤) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من حديث أنس (١٤٠١) ، والإمام أحمد (٣/ ٢٤١ و ٢٥٩ و ٢٨٥) ، والنسائي (٦/ ٦٠) ، وابن سعد (١/ ٣٧١ - ٣٧٢) ، والبيهقي (٧/ ٧٧) ، وهو عند الإمام البخاري برقم (٥٠٦٣) ، والبغوي (ص ٩٦) بنحوه ، وأخرج البخاري (٦٦٠١) و (٧٣٠١) ، ومسلم (٢٣٥٦) ، وأحمد (٦/ ٤٥) ، والنسائي في اليوم والليلة كما في التحفة (١٢/ ٣٢٠) ، والبخاري في الأدب المفرد (ص ٤٣٦) ، والبغوي (ص ١٠٠) من حديث عائشة.

والسلام لعثمان بن مظعون : ((**يا عثمان إن الرهبانية لم تكتب علينا**))[١] .
ولما ذكر له عليه ﷺ أنّ أناساً من الصحابة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ – أرادوا التبتل فجلسوا في البيوت واعتزلوا النساء ولبسوا المسوح، وحرَّموا طيبات الطعام واللباس إلاَّ ما يأكل ويلبس أهل السياحة من بني إسرائيل وهموا بالاختصاء وأجمعوا لقيام الليل وصيام النهار فنزلت ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ** ﴾[٢][٣]، وقوله تعالى :﴿ **وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا** ﴾[٤] ، قال ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) : رحمه الله أي « ابتدعتها أمة النصارى ،ما شرعنا ها وإنما التزموها من تلقاء أنفسهم...أي فما قاموا بما التزموه حق القيام ، وهذا ذم لهم من وجهين (أحدهما) الابتداع في دين الله ما لم يأمر به الله (والثاني) في عدم قيامهم بما التزموه مما زعموا أنه قربة يقربهم إلى الله عز وجل »[٥] .

وإذا سلكنا طريق المتصوفة أو طبقنا نظريتهم في الحياة وقارناها مع ما تقدم من النصوص نجد الفرق الكبير والبون الشاسع عن النظرة

---

(١) جزء من حديث رواه أحمد في مسنده عن عائشة (٦/ ٢٢٦) قال الألباني في سلسة الأحاديث الصحيحة (٤/ ٢٨١) صحيح ، رجاله رجال الشيخين .

(٢) سورة المائدة : الآية(٨٧) .

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب النكاح (٦/ ١٤٥) برقم (٥٠٧٣) ، و أخرجه البيهقي (٧/ ٧٧) ، وأحمد (٣/ ٢٥٩) ،.

(٤) سورة الحديد الآية (٢٧) .

(٥) تفسير ابن كثير (٤/ ٣١٥) .

الإسلامية الصحيحة إلى الحياة التي نحن فيها وأمرنا أن نعمرها ، وأن نكاثر الأمم بالأولاد والأعمال الصالحة النافعة ، فلو طبقنا مفاهيم الصوفية هذه لانتهينا من الوجود الحضاري والقيادي والقيمي والمعرفي وأصبحنا أمة لا وزن لها وكنا نعمل ضد النصوص الشرعية التي تدعو إلى الأخذ بأسباب القوة والتمكين كما قال تعالى :﴿ **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ** ﴾[1] والتي تحث على النكاح وطلب الذرية الصالحة القوية التي تحفظ الثغور وتقيم الحصون فهل تكون خير أمة أخرجت للناس ورجالها عرايا الأجساد جائعو البطون ونساؤها أرامل وأبناؤها يتامى يدفعهم اللئام ، إن كل **دعوة للترهب بهذه الطريقة هي** :دعوة إلى فناء الأمة وضعفها وتلاشيها من الوجود وتعطيل للحياة ومضادة لما جاء في دين الله تعالى.

٣ - الخلوة :

لغة : مكان الانفراد بالنفس أو بغيرها .

تعد الخلوة عند الصوفية هي الوحدة والانفراد والعزلة عن مخالطة الناس من المجاهدات العملية التي تجعل نفس السالك مهيأة لمجموعة الأحوال الصوفية كالوجد والفناء والمعرفة والكمال[2] .

---

(١) سورة آل عمران : من الآية (١١٠).

(٢) انظر : ابن عطاء الله السكندري وتصوفه ، د/ أبو الوفاء التفتازاني (ص ١٣٨) ، ط : الأنجلو(١٩٥٨ م) ، وانظر : التصوف بين الحق والخلق (ص ١٦٧) .

قال الشبلي [١] : « الزم الوحدة وأمح اسمك من القوم واستقبل الجدار حتى تموت »[٢] . وقال أبو طالب المكي[٣]، أيضاً « تفرغ القلب من الخلق وتجمع الهمم بأمر الخالق وتقوي العزم على الثبات » [٤]؛ وذلك لأنها كما يقول الآخر « محادثة السر مع الحق بحيث لا يرى غيره » [٥] ، والخلوة عند ابن عربي « محادثة السر مع الحق حيث لا ملك ولا أحد سواه » [٦] هذه بعض معاني الخلوة عند القوم .

وأمَّا صورتها وكيفيتها فهي ما يتوسل به الزاهد إلى هذه المقاصد من التبتل والانقطاع إلى الله تعالى ،ولهذا جعل الصوفية الخلوة مدخلاً ضرورياً للوصول إلى الله تعالى وحسن الإيمان به وتجديد هذا الإيمان وإلاَّ فلا [٧] .

حتى قال بعضهم : « إنه لم ير شيئاً أبعث على الإخلاص من الخلوة

---

(١) هو : دلف بن جحدر أبو بكرب الشبلي من خراسان في الأصل بغدادي المولد والمنشأ تـدرج في التصوف حتى صار أوحد وقته ، يقول عن نفسه ((أنا والحلاج شيء واحد)) ، (ت ٣٣٤هـ) ، الرسالة ص (١٠٥) ، وسيرأعلام النبلاء (١٥/ ٣٧٦٠) شطحات الصوفية (ص٢٤) .

(٢) قوت القلوب (١/ ١٤٤) .

(٣) هو : محمد بن علي بن عطية أبو طالب المكي صاحب قوت القلوب ، أخذوا عليه بعض كلامـه في الصفات والوعظ فبدعوه وهجروه (ت ٣٨٦هـ) لسان الميزان (٢/ ٤٤٣) الـوافي بالوفيـات (١/ ٤٩٠) .

(٤) عوارف المعارف بهامش الإحياء (ص ٢٧٢) .

(٥) الكاشاني (ص ١٨٠) .

(٦) نفس المرجع .

(٧) قطر الولي (ص ١٦٧) .

ووصى أتباعه بأن تكون الخلوة خدنه ويكون الجوع طعامه وتكون المناجات حديثه فهو إمَّا أن يموت وإمَّا أن يصل إلى الله تعالى »[١]، وعند الصوفية أن أساس عمل المريد أربعة أشياء: ((الجوع والسهر والصمت والخلوة))[٢].

ويعتقد الصوفية أنها تنتج تنوير القلوب وصفاء النفوس وصدق الفراسة وكشف الحجاب ورؤية الله وحدوث الكرامات ويكثر القائم بالخلوة من الصلاة والصيام وقراءة القرآن وذكر الله[٣] .

وكيفية الخلوة كما يقول الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) : « لا تكون إلاَّ في بيت مظلم فإن لم يكن له مكان مظلم فيلف رأسه في جيبه أو يتدثر بكساء أو إزار ففي مثل هذه الآلة يسمع نداء الحق ويشاهد جلال الحضرة الربوبية»[٤].

و الخلوة بهذه الصورة ترجع إلى أصول غير إسلامية[٥] ، بالإضافة إلى أن الخلوة والعزلة عن الناس على هذه الصورة توجه سلبي تأخذ صاحبها بعيداً عن الحياة والناس فمثلاً قول الجنيد (ت ٢٩٧هـ) « من أراد أن يسلم له

---

(١) نفس المرجع .

(٢) قوت القلوب (١/ ١٤١) .

(٣) التصوف بين الحق والخلق (ص ١٦٧) .

(٤) الإحياء (٣/ ٦٥ – ٦٦) .

(٥) كما في قصة أخذ إبراهيم بن أدهم الخلوة عن راهب من النصارى. ينظر: إحياء علوم الدين (٣/ ٢٨٨).

دينه ويستريح بدنه وقلبه فليعتزل الناس »[١] . وهذا يؤدي بالمنعزل إلى الدوخان وفساد التصور واختلال التفكير الذي يترتب على الانطواء على النفس والبعد عن الإبداع الذي لا يستغني عنه أي عضو فعال في مجتمع ما[٢] كما يؤدي إلى التخلي عن أمر الله تعالى للأمة بالدعوة إلى الخير كما قال تعالى: ﴿ **وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ** ﴾[٣] ، وقوله ﷺ : ((**من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ...**))[٤] .

والعزلة بهذه الصورة تدل على عدم النفع للناس والتفاعل مع قضايا الأمة وعلاج مشكلاتها وعليه يصلح قولهم : « لا يتم قرب العبد من الحق إلاَّ ببعده عن الخلق »[٥] . قال الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) رحمه الله في رده عليهم: « إنَّما يكون فيمن لا نفع فيه للعباد أمَّا من كان ينفعهم بعلمه أو بموعظته أو بجهاده أو بإنكاره المنكرات أو بالقيام فيهم بما أوجب الله على مثله القيام به ، فهذا يكون قربه من الخلق أقرب إلى الحق وهو مقام الأنبياء

---

(١) الرسالة القشيرية (ص ٥١) وما بعدها .

(٢) تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي (ص ٢٧) ، وانظر : التصوف بين الحق والخلق (ص ١٦٧ - ١٧١) .

(٣) سورة آل عمران : الآية ١٠٤ .

(٤) رواه مسلم في صحيحه ، كتاب (الإيمان) باب (بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان) رقم (٤٩) عن أبي سعيد(١/ ٦٩).

(٥) الرسالة القشيرية ، (ص ٥٣).

ومقام العلماء الذين أخذ الله عليهم البيان للناس» [١]. ثم التمس العذر لقول أبي قاسم القشيري (ت ٤٦٥هـ) فقال : « ويُمكن حمل كلامه على البعد عن الخلق بإقبال قلبه على الله سبحانه وعدم الاعتداد بما سواه ، وأنه وإن خالطهم بظاهره فهو مع الله بباطنه ، وهذا معنى حسن ومرتبة عالية» [٢] .

قلت : وهذا الاعتذار محله القبول مع حسن القصد الذي لا يعلمه إلاَّ الله ، ولكن لم يرد عن النبي ﷺ أنه كان يزيد عن الاعتكاف كما روت أم المؤمنين عائشة - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - قالت : ((**إن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله عزّ وجل ثم اعتكف أزواجه من بعده**)) [٣] ، وكان يدخل معتكفه بعد صلاة الفجر وما كان يدخل بيته إلاَّ لحاجة ، والاعتكاف يكون مع الصيام ويكون بمسجد تقام فيه الصلوات [٤] لا في جبال أو مغارات مظلمة .

قال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) : « كان خيار السلف يؤثرون الوحدة والعزلة عن الناس اشتغالاً بالعلم والتعبد إلاَّ أن عزلة القوم لم تقطعهم عن جمعة ولا جماعة ولا عيادة مريض ولا شهود جنازة ولا قيام

---

(١) قطر الولي ، (ص ٤١٧ - ٤١٨) .

(٢) قطر الولي ، (ص ٤١٨) .

(٣) متفق عليه ، أخرجه البخاري ، برقم (٢٠٢٦) ، ومسلم (١١٧٢) ، والإمام أحمد في المسند (٦/ ٥٠ ، ٩٢ ، ١٦٨) .

(٤) انظر : سبل السلام (٢/ ٢٨٩) ، والمغني بتحقيق التركي وآخرين ، (٤/ ٤٦١) .

بحق وإنَّما هي عزلة عن الشر وأهله ومخالطة البطالين »[١].

ويُمكن النظر إلى مزيد من الأمثلة والترتيبات للعزلة عند الصوفية وهذا الاتجاه السلبي في السلوك في مصادرهم الكثيرة مثل طبقات الصوفية وغيرها[٢] . وقد استُحِبَ للإنسان المسلم العزلة عند فساد الناس والزمان أو الخوف من فتنة في الدين ووقوعٍ في حرام وشبهات ونحوها. قال تعالى : ﴿ ففروا إلى الله﴾ . وجاء في الصحيحين وغيرهما عن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال رجل : أي الناس أفضل يا رسول الله ؟ قال: «مؤمن مجاهد بنفسه وماله في سبيل الله» قال : ثم من ؟ قال :« ثم رجلٌ معتزلٌ في شعب من الشعاب يعبد ربه». وفي رواية : « يتقي الله، ويدع الناس من شره»[٣]. وإلا فالأصل أن الاختلاط بالناس هو المختار الذي كان عليه رسول الله ﷺ وسائر الأنبياء صلوات الله عليهم وكذلك الخلفاء الراشدون، ومن بعدهم من الصحابة والتابعين، وبه قال الشافعي، وأحمد وأكثر الفقهاء رضي الله عنهم أجمعين . قال الله تعالى : ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ والآيات والأحاديث في هذا المعنى كثيرة كما في حديث ابن عمر الصحيح عند أحمد والترمذي وغيرهما : «المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم أفضل من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم».

---

(١) تلبيس إبليس (ص ٣٥٢) .

(٢) طبقات الصوفية عبدالوهاب الشعراني، ط : مكتبة صبيح القاهرة، (ص ٨٠) ، وانظر : تلبيس إبليس (ص ٢٧٨) ، جامع المسائل والرسائل لابن تيمية جـ ٢ صفحات متفرقة منها، وانظر : التصوف بين الحق والخلق ص(١٩٣) وما بعدها .

(٣) البخاري ١١/ ٢٨٤ ، ومسلم (١٨٨٨).

المبحث الرابع

موقف غلاة الصوفية من الكرامات

الإقرار بكرامات الأولياء من أصول أهل السنة والجماعة ، و الكلام هنا على ما خالطها من انحرافات على أيدي الصوفية ، لا على ثبوتها فهي ثابتة شرعا .

والكرامات جمع كرامة ، وهي أمر خارق للعادة يجريه الله تعالى على يد ولي من أوليائه قاصر عن النبوة في الرتبة ، معونة له على أمر ديني أو دنيوي[1] ، وهذا التعريف على المختار لكثرة الأقوال في حد الكرامة وعدم انضباطها .

إجماع الصوفية على إثبات الكرامات وتسهيل الوصول إليها :

يجمع المتصوفة على إثبات الخوارق للأولياء[2] ، ويسمون ما يجريه الله عزّ وجل على أيدي الأنبياء معجزات ، وما يجري على أيدي الأولياء من ذلك الباب كرامات ويقولون عن كرامات الأولياء : هي عبارة عن ما يظهره الله على يد الولي من أمور خارقة للعادة ويعدونها داخلة ضمن معجزات الأنبياء والرسل ، ولا يشترطون أن تكون دوماً خارقة لنواميس الكون أو خارجة عما ألفه البشر، ولا يلزم عندهم أن تكون لها صورة أو كيفية معينة[3] ، ويستدلون عليها بالكتاب والسنة كقصة مريم وقصة

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للهراس ، ص(١٦٨) .

(٢) ينظر : جامع كرامات الأولياء للنبهاني (١/ ١٤ – ٢٣) المطلب الأول .

(٣) ينظر : نظرية الاتصال عند الصوفية – سارة آل سعود ، ص(٢٠٠) .

أصحاب الكهف وما جرى من تلك الخوارق لبعض الصحابة[1] ولمن بعدهم من التابعين ويذكرون في ذلك كثيراً من المشاهدات والأحوال التي تحصل للأولياء[2] .

يقول الكلاباذي[3] : «أجمعوا على إثبات كرامات الأولياء وإن كانت تدخل في باب المعجزات كالمشي على الماء أو كلام البهائم ، وطي الأرض ، وظهور الشيء في غير موضعه ووقته ، وقد جاءت الأخبار بها وصحت الروايات ونطق بها التنزيل من قصة الذي عنده علم من الكتاب ...»[4] . ويقول أيضاً : « كرامة الولي بإجابة دعوة ، وتمام حال ، وقوة على فعل ، وكفاية مؤنة يقوم لهم الحق بها ، وهي مِمَّا يخرج عن العادات »[5] وهذه الأقوال في جملتها موافقة لأقوال أهل السنة.

ويسهّل المتصوفة أمر الكرامة والوصول إليها على من زهد في الدنيا بإخلاص وصدق ويتناقلون كلاماً نسبوه إلى سهل بن عبدالله التستري (ت ٢٨٣ هـ) في هذا الخصوص ، وهو قوله : « من زهد في الدنيا أربعين يوماً

---

(١) التعرف لمذهب التصوف ص(٧٢) وما بعدها .

(٢) ينظر : جامع كرامات الأولياء للنبهاني (١/ ٣٣) وما بعدها .

(٣) هو : أبو بكر محمد بن إسحاق الحنفي الكلاباذي ، من أعلام الصوفية ، ومن أشهر مؤلفاته التعرف لمذهب التصوف قالوا عنه (لولا التعرف لما عرف التصوف)(ت٣٨٠ هـ) انظر الموسوعة الصوفية (ص ٣٣٨) .

(٤) التعرف لمذهب التصوف للكلاباذي ص(٧١) ، ط : دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٠ هـ .

(٥) التعرف لمذهب التصوف ص(٧٤) .

صادقاً من قلبه مخلصاً في ذلك ظهرت له الكرامات ، ومن لم تظهر له فلعدم الصدق في زهده ، فقيل لسهل : كيف تظهر له الكرامات ؟ قال : يأخذ ما يشاء كما يشاء من حيث يشاء »[١] ؟ وقيل لأبي يزيد (ت ٢٦١ هـ) : فلان يقال : إنه يمر في ليلة إلى مكة فقال : الشيطان يمر في لحظة من المشرق إلى المغرب وهو في لعنة الله ، وقيل له : إن فلاناً يمشي على الماء قال : الحيتان في الماء والطير في الهواء أعجب من ذلك[٢].

وقال الشعراني [٣]: « أجمع القوم على أن كل من خرق العادة بكثرة العبادات والمجاهدات لابد له أن يخرق العادة إذا شاءها »[٤] .

ربط الولاية بالكرامة وبيان الغلط في ذلك :

وجعل المتصوفة كرامات الأولياء وخرق العادات أموراً مستوحاة من معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وذلك لأن أمر الكرامة عندهم متأصل بالنبوة ، فليس بعد الولاية إلاَّ النبوة لا غير، بل إن أصل الولاية الكرامة وأخصّ أوصاف الأولياء التحقق بالكرامات وجريانها على أيديهم متى ما تمكنوا من الولاية ، يوضح هذا قولهم عن الولي : ((مِمَّا لاشك فيه إن الولي : من تولى الله بالطاعة ، وتولاه الله بالكرامة

---

(١) الرسالة القشيرية ص (١٥٨) .

(٢) اللمع للطوسي ص(٤٠٠) .

(٣) هو: عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني من علماء الصوفية ت (٩٧٣هـ) من آثاره الأجوبة المرضية عن أئمة الفقهاء والصوفية ، وطبقات الشعراني الكبرى ينظر الضوء اللامع (٥/ ٩٧) ، وشذرات الذهب (٨/ ٥) .

(٤) اليواقيت والجواهر للشعراني (٢/ ١٠١) ، ط : البابي الحلبي سنة (١٩٥٩ م) .

والرعاية))[١] .

وهذا الحد يزيده بياناً وتوضيحاً كلام الكلاباذي ،عندما يقول عن الأولياء « إنهم إنَّما يعرفون بما يحدث الله فيهم من اللطائف التي يخص بها أولياءه ، وبما يورد على أسرارهم من الأحوال التي هي أعلام ولايته : من اختصاصه لهم به وجذبه لهم مِمَّا سواه إليه ... ووقوع المشاهدات والمكاشفات التي لا يجوز أن يفعلها إلاَّ بأهل خاصته... »[٢] .

وإذا سلمنا بمقتضى هذا التوصيف وجعلناه المعيار الوحيد في معرفة الأولياء وحسب وقعنا في الضلال والتبس حال أولياء الرحمن بحال أولياء الشيطان، وخاصة على الذين لا يستطيعون أن يفرقوا بين الفريقين ، وما يجري على أيديهم مما لم يألفه الناس .

وحتى لا تكون الولاية حقاً مشاعاً لكل أحد ، فإنه لابد من معرفة حال الشخص الذي تجري على يديه هذه الكرامة ، ومدى استقامته على الهدى الذي جاء به الرسول ﷺ وعرف من الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة والأئمة ؛ لأنه ليس كل من حصل له شيء من هذه الخوارق يكون ولياً لله تعالى بل رُبَّمَا كان دعياً ، كما أنه ليس كل من حصلت له نعم الدنيا يعدّ ذا كرامة ، بل قد تخرق العادة لمن يكون تاركاً للفرائض مباشراً للفواحش والنجاسات ، و هذه الأحوال التي تصدر منهم لا تعدو أن تكون إمَّا مساعدة من شيطان جني ليضل بها الناس عن سبيل الله ويلبس عليهم

(١) جامع كرامات الأولياء للنبهاني (١/ ٧) .

(٢) التعرف لمذهب التصوف الكلاباذي (ص ٧٨) .

دينهم ، أو هي استدراج من الله ومكر بصاحبها ، أو هي رياضة تعود عليها، أو ما يعرف الآن بالحركات البهلوانية أو أعمال السحرة أو غيرهم مما يعرف (بالسيرك) ، كالذي يعذب نفسه بآلات حادة أو مسامير ولا تؤثر فيه أو يقفز لمسافات كبيرة ، ورُبَّما ترك بعضهم الطعام أياماً عديدة أو غير ذلك مِمَّا يشتهر به بعض الطوائف كدخول النَّار أو إمساك الأفاعي، أو غيرهم ممن ليس له علاقة حتى بدين الإسلام فضلاً عن الولاية والإيمان والتقوى ، فإذا ما رآها من لا يعرف أسباب ومقتضيات تلك الأحوال والمخاريق عدها كرامات وأعلام ولاية لأصحابها ، وذلك للمشابهة بين كرامات الصالحين وما يجري على أيدي ممن ليس منهم وعندئذٍ يحصل الخلط الكبير بين الأولياء الحقيقيين أهل الإيمان والتقوى الذين لهم كرامات حقيقة تخرق العادة وبين أدعياء دجالين يظهرون بعض المخاريق الشيطانية أو الحيل على أنها كرامات وهي ليست من الكرامات في شيء .

ومن هنا وقع خطأ المتصوفة في ربطهم الولاية بالكرامة أو ما يشبهها من الأحوال حين يقولون: « لا تتحقق ولاية بغير كرامة، وهي أمارة على صدق السلوك »[1] ، وعندما يذكرون « عبدي أطعني تكن مثلي تقول للشيء كن فيكون » [2] واتخاذهم شعاراً يرفعونه « كل ما كان معجزة لنبي جاز أن

---

(١) الصوفية في نظر الإسلام دراسة وتحليل ص (١٦٨).

(٢) هذا اللفظ من الأحاديث الموضوعة التي يعتمد عليها المتصوفة ، ولم أقف عليه بعد البحث إلا في كتب الصوفية .

يكون كرامة لولي »[١] وما أشبه ذلك من العبارات التي توحي باعتماد الولاية لديهم على ظهور الكرامة أو الأمر غير المعهود، ومن ثم فقد قسموا الولاية على أساس حصول الكرامات إلى مراتب ودرجات ولهم في كل مرتبة أقوال ونظريات[٢] ، وعلى أساسها يقسمون البلاد والأقطار إلى ما يُمكن أن يسمى بمناطق نفوذ ودوائر اختصاص للسادة الأولياء ، فمن مكان كذا إلى كذا يقع في دائرة الولي الفلاني ، ومن حدود كذا إلى حدود كذا في دائرة الولي الفلاني[٣] .

وهكذا في أنواع ما يحصل لكل ولي من الكرامات لا يصح عندهم أن ينافسه فيه أحد غيره « كاختصاص الرفاعية بإمساك الثعابين وعدم التأثر بسمها »[٤] ، بل قد وصل الحال ببعضهم إلى ادعاء أمور عظيمة لا تجوز حتى للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فضلاً عن الأولياء « كما يحكى الشعراني عن علي الخواص أنه كان محل كشفه اللوح المحفوظ »[٥] .

---

(١) جامع كرامات الأولياء للنبهاني ص (١/ ١٤) .

(٢) كما في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية لابن عربي ، وقد ذكر أربعاً وثمانين طبقة في ذلك . انظر: الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر ، تأليف : علي شود كيفيتش . ترجمة : د . أحمد الطيب .

(٣) ينظر : الصوفية في نظر الإسلام (١٥٣ - ١٨٥) .

(٤) موقف ابن تيمية من التصوف ص (٢٣٦) .

(٥) نفس المرجع والصفحة . وانظر : في جامع كرامات الأولياء للنبهاني (١/ ٥٥ - ٦٠) ففيها العجب العجاب .

وقال أحمد التجاني [1] ، عن الولي : « إنه خليفة الله يملكه الله كلمة التكوين حتى قال للشيء كن فيكون من حينه » [2] .

وغير هذا مِمَّا يضفي على شخصية الولي الصوفي ما لا يخفى على عاقل من أنه محض افتراء ممن قاله ، مع ما فيه من محادة لله تعالى ورسوله وتكذيب لما جاء به القرآن الكريم من تفرده سبحانه بالملك والتدبير عزّ وجل كما في

---

(١) هو أحمد بن محمد بن فتحا بن المختار التجاني مؤسس الطريقة التجانية بالمغرب (ت،١٢٣٠هـ) من آثاره السر الأبهر في أولاد القطب الأكبر ، وكتاب حزب المغني ، ينظر طبقات الشاذلية الكبرى (ص١٦٤) ، وإيضاح المكنون للبغدادي (١/ ٣٨٦) ويدعي أتباعه أنه خاتم الأولياء .

(٢) جواهر المعاني لعلي حرازم (٢/ ٨) ، وقد نقل الغزالي مثل هذه المقولة عن أحد أقطاب الصوفية في الإحياء (٤/ ٣٧٥ – ٣٧٦) ، وذكر مثل هذه الأقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في النبوات (٢/ ١٠٣٤) مثل قول بعضهم : ((لا يعزب عن قدرته ممكن ، كما لا يعزب عن قدرة ربه محال)) ثم قال – رَحِمَهُ اللهُ – : ((لما كثر في الغلاة من يقول بالحلول والاتحاد وإلهية بعض البشر كما قاله النصارى في المسيح صاروا يجعلون ما هو من خصائص الربوبية لبعض البشر ، وهذا كفر)) ، وبين أن هذا القول لغلاة الصوفية و ملاحدتهم كابن عربي وابن الفارض وابن سبعين ومن قبلهم الحلاج ، وقد نبه شيخ الإسلام إلى فساد قولهم هذا وأن ما ينسجون حول أوليائهم من الخرافات والحكايات التي يضاهون بها أفعال الله عزّ وجل ، فيجعلونهم يتصرفون في الأكوان وينفعون ويضرون من دون الله تعالى .

وقد ذكر ابن عربي في الفصوص (٢/ ١١٧) أن الولي الصوفي إذا وصل إلى غاية الطريق ((حق له أن يسمي نفسه لا باسم الولي وحده بل بأي اسم من الأسماء الإلهية)) سبحانك يا رب هذا بهتان عظيم .

ينظر الكلام عنهم وعن مذهبهم وسلوكهم المنحرف على سبيل المثال : الفتاوى (١١/ ٦٠٦ ، ٦٠٧)، ومنهاج السنة (٢/ ٤١٥ – ٤١٦) ، والفرقان (ص ٢٤) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٥/ ٣٥٥ – ٣٥٧) ، ومظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية (٣/ ٥٤٧-٧٧١).

قوله تعالى : ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[(١)] ، وقوله عزّ وجل : ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ ﴾[(٢)] .

و هذا الكلام وأمثاله يبين مدى ما وصل إليه حال هذه الطائفة واعتمادهم على ما قد يظهر لهم من مخاريق أو أمور أخرى قد ينسبها لهم بعض الأتباع زوراً وتُصنّف في باب الكرامات ، ويستدلون بها على ولاية الشخص ، ومن ثم رفع صاحبها إلى درجة الغلو، ومزاحمة الربوبية مما لا يصح لمخلوق ، وعند عدم المقياس الشرعي يقع الخلط بين أولياء الرحمن وغيرهم ممن ليسوا لله بأولياء، بل هدفهم التعالي على الناس وأخذ أموالهم بالباطل ، ولاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

---

(١) سورة الأعراف : من الآية (٥٤).

(٢) سورة الجن : الآيتان(٢٦ ، ٢٧).

المبحث الخامس

العلاقة بين النبوة والولاية عند غلاة الصوفية

تداخل كلام الصوفية في النبوة والولاية:

لعل الدارس للتراث الصوفي يدرك القدر الكبير من الاتصال والتداخل بين كلام الصوفية عن الولاية وكلامهم عن النبوة من حيث اعتقادهم أنّ الولاية نهاية مرحلة ، والنبوة بداية مرحلة ؛ إذ إنهم يرون « أنّ منتهى الولاية هو مبتدأ النبوة ، فليس هناك بعد الولاية إلاَّ النبوة سمواً ورفعة ، وينبغي التفرقة بين الولاية والنبوة على أساس أنّ النبوة تعني أن الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام – ما جاءوا إلاَّ ليكونوا حجة الله على خلقه ، فلما أراد الله أن يبلغ الخلق بالنذارة والبشارة أرسل الأنبياء والمرسلين بهذه المهمة فلما قبضهم الله تعالى ، أقام العاملين بعلمهم وأنطق قلوبهم بما يصلح سائر الخلق نيابة عنهم – عليهم الصلاة والسلام – »[1] .

وهذا مع قولهم : إنّ النبوة ختمت بالنبي محمد ﷺ إلاَّ أنهم يؤمنون بأن معنى النبوة قائم إلى يوم القيامة على يد من أقامهم الله تعالى من الأولياء الذين ينظر إليهم باعتبارهم خلفاء الله تعالى ورسله في

---

(١) الولاية بين الجيلاني وابن تيمية ، ط : دار الثقافة الجديدة للطباعة والنشر – القاهرة ،(١٩٩٠ م) ، (ص ٢٣) ، تأليف : أحمد الجزار .

الأرض[١]، وأن الولي يشترك مع النبي في ثلاثة أشياء : العلم من غير تعلم كسبي ، والثاني : الفعل بالهمة فيما جرت العادة ألا يفعل إلاَّ بالجسم أو لا قدرة للجسم عليه ، والثالث : في رؤية عالم الخيال في الحس[٢] بل زعم الترمذي أن للأولياء منازل في النبوة كما تقدم .

ولكن يُمكن النظر إلى فكرة العلاقة بين النبوة والولاية عند غلاة المتصوفة باعتبار أن الولاية «تولى الحق لعبد من عبيده بظهور أسمائه وصفاته عليه » [٣] ، وأن الولاية أيضاً «هي التصرف في الخلق بالحق ، وليست في الحقيقة إلا باطن النبوة»[٤] ، وأنّ النبوة « تولى الحق لعبده ثم إرجاعه إلى الخلق ليقوم بأمورهم في زمن معين يعلمهم ويدعوهم إلى الصلاح ، وكل نبي هو في نفس الوقت ولي لله وليس كل ولي نبياً ؛ لأنّ نهاية الولي هي بداية النبي » [٥] وقريب من هذا قول الشيخ عبدالقادر

---

(١) نفس المصدر (ص ٢٣ ، ٢٤) ، وانظر : فصوص الحكم لابن عربي (١/ ١٣٤) الفصل الرابع عشر (فص حكمة قدرية في كلمة عزيزية) وليس القصد وراثة العلماء للأنبياء كما يدل سياق النص .

(٢) ينظر : الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي ص(٥٨) ، علي شود كيفيتش ، ط الأولى ، دار القبة الزرقاء ، مراكش ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩ م .

(٣) عبدا لكريم الجيلي فيلسوف الصوفية (ص ٢٠٨) ، يوسف زيدان، المعجم الصوفي للحفني ص (٢٦٣).

(٤) ختم الأولياء للترمذي ، (ص ٤٨٤) .

(٥) عبدا لكريم الجيلي فيلسوف الصوفية (ص ٢٠٨) ، الإنسان الكامل للجيلي (١٦٦-١٦٧ س)، ونفس هذا الكلام يقرره الحفني الصوفي المعاصر . ينظر المعجم الصوفي له ص (٢٦٣).

الجيلاني [١] : « النبوة كلام من الله تعالى ووحيه لأنبيائه ، وهذا الأمر يلزمه التصديق ممن جاءت إليهم النبوة ، ومن ثم فمن يرد كلام الله ووحيه للأنبياء فهو كافر ، من حيث إنه رادّ لكلام الله تعالى ، والأمر على غير ذلك لمقام الولاية ؛ إذ الولاية مقام للولي الذي تولى الله تعالى حديثه فله من الحديث من الله تعالى على قلبه ، ومن ردّ الحديث لم يكفر وإنَّما يخيب ويصير وبالاً عليه ؛ لأنه يرد على الحق تعالى ما جاء محبة منه لبعض من عباده »[٢] والمراد بالحديث الذي يشير إليه ما يلقى في قلوب الأولياء من التحديث أو الإلهام .

وفي نفس الوقت الذي نرى فيه غلاة المتصوفة تجعل للنبي ﷺ المقام الأعلى من الكمال، نراهم يعتقدون في وجوده ﷺ في صور وملابس عديدة من الأولياء فيقولون : « لم يتعين أحد بما تعين به ﷺ في هذا الوجود من الكمال الذي قطع له الانفراد فيه فهو الإنسان الكامل ، ومطلق لفظ الإنسان الكامل أريد به محمد ﷺ تأدباً بمقامه الأعلى ومحله الأكمل الأسنى، وهناك في هذه التسمية إشارات له وتنبيهات على مطلق مقام الإنسان الكامل لا يسوغ إضافة تلك الإشارات ولا يجوز سياق تلك العبارات إلاَّ لاسم محمد ﷺ إذ هو الإنسان الكامل بالاتفاق وليس لأحد من الكمال ماله من

---

(١) هو : الشيخ عبدا لقادر بن أبي صالح بن عبدالله الجيلي الحنبلي ، وقيل عبدا لقادر بن موسى ، قال عنه الذهبي : إنه (كبير الشأن وعليه مآخذ في بعض أقواله و دعاويه) وقال في بداية ترجمته : شيخ الإسلام وعلم الأولياء من مصنفاته الغنية لطالب طريق الحق ، ت (٥٦١هـ) ، سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٤٣٩-٤٥١) ، و المنتظم (١٨/ ١٧٣) .

(٢) الولاية بين الجيلاني وابن تيمية ، أحمد الجزار (ص ٢٤) ، والإنسان الكامل (٢/ ١٦٧).

الخلق والأخلاق ﷺ »[١] .

ويقولون أيضاً : إنّ النبي ﷺ يتنوع في ملابس ويظهر في شخوص ومظاهر كثيرة ، وإنه « القطب الذي تدور عليه الأفلاك من أول الوجود إلى آخره ، هو واحد منذ كان الوجود وإلى أبد الآبدين ، وله تنوع في ملابس ويظهر في كنائس »[٢] بل إن بعضهم يرى أنه ((قد اجتمع بالنبي ﷺ في صورة الشيخ شرف الدين الجبرتي ، وكان لايعلم أنه النبي ﷺ))[٣] وسرّ هذا فيما يراه صاحب هذه المقالة ((أنّ النبي ﷺ له تمكن من التصور بكل صورة))[٤] ، ويقول : ((إنّ النبي ﷺ ظهر في صورة الشبلي فقال الشبلي لتلميذ له : اشهد أني رسول الله ، وكان التلميذ صاحب كشف فعرفه فقال : أشهدُ أنّك رسول الله ، هذا أمر غير منكور))[٥] !! .

وقد يفهم من مثل هذا الكلام تصور التناسخ ، ولكن المتصوفة يقولون : ببطلان هذا التصور . يقول الجيلي (ت٨٠٥هـ): « إياك أن تتوهم شيئاً من هذا التناسخ حاشا الله وحاشا رسول الله ﷺ أن يكون ذلك المراد بل إنّ رسول الله ﷺ له من التمكن في التصور بكل حتى يتجلى في هذه الصورة ، وقد جرت سنته أنه لا يزال يتصور في كل زمان بصورة أكملهم ، ليعلي من شأنهم ويقيم ميلانهم فهم خلفاؤه في الظاهر

---

(١) الإنسان الكامل في معرفة الأواخر الأوائل للجيلي (٢/ ٩١) .

(٢) المصدر السابق (٢/ ٩٤) .

(٣) المصدر السابق (٢/ ٩٤) .

(٤) المصدر السابق (٢/ ٩٤)) .

(٥) المصدر السابق (٢/ ٩٤).

وهو حقيقتهم في الباطن »[١].

وفي موضع آخر يقولون عن العلاقة بين النبوة والولاية « حضرة العبودية حيث سمّى الله نبيه بعبده فقال : ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾[٢] وفيه نبيء وأرسل إلى الخلق ليكون رحمة للعالمين ، فليس للمحققين من هذا المقام إلاَّ التسمي بعده بسماته فهم خلفاء محمد ﷺ في جميع الحضرات ما خلا ما اختص به في الله مِمَّا انفرد به عنهم ، فمن اقتصر من المحققين على نفسه فقد ناب عن محمد ﷺ في مقام النبوة ومن يهدي إلى الله كسادتنا المشايخ[٣] الكمل فقد ناب عنه ﷺ في الرسالة ، ولا يزال هذا الدين قائماً مادام على وجه الأرض واحد من هذه الطائفة إنهم خلفاء محمد ﷺ يذبون عن دينه كما يذب الراعي عن الغنم ، فهم إخوانه الذين أشار إليهم بقوله : (واشوقاه إلى إخواني الذين يأتون من بعدي ، فهؤلاء أنبياء لا أولياء يريد بذلك نبوة القرب والإعلام والحكم الإلهي لا نبوة التشريع .. فهؤلاء منبئون بعلوم الأنبياء من غير واسطة) »[٤].

وهذا الانحراف في مفهوم الولاية والمغالاة في ربطها بالنبوة يعزى إلى المغالاة في شخصية ((الولي)) كما غلت الشيعة في شخص الإمام والمتفلسفة في الفيلسوف ، وهذا التشابه بين هذه الفرق نشأ على إثر تبادل

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٩٥) .

(٢) سورة الإسراء : من الآية (١) .

(٣) قال الحفني (مثل أبي يزيد والجنيد والشيخ عبدالقادر ومحي الدين ابن عربي وأمثالهم) ، المعجم الصوفي ص (٢٦٣).

(٤) الإنسان الكامل (٢/ ١٦٦) .

معظم الأفكار فيما بينها ، خلال نشر كل طائفة لدعواتها مستفيدة مِمَّا عند الطوائف الأخرى « فإن الصوفية الفلاسفة قد استخدموا أفكار الشيعة الباطنية بمهارة ، تحت ستار الأسماء المختلفة كالولاية أو المهدية أو ختم الولاية أو الرسالة أو المشيخة »[١] ، كما قالت الإسماعيلية إن القائم خير من النبي ﷺ[٢] .

وهذا الغلو في بعض الشخصيات من غلاة جهال النساك ومن الرافضة في الأئمة سببه الجهل والانقياد لما لا يعلم صحته فقد انعكس تأثير التشيع على التصوف حتى ظهر ما يعرف عندهم بالقطب والغوث[٣] وما شابهها من الأسماء التي لها مكانة مرموقة عند تلك الطوائف ، وهذه الأقوال مع ما فيها من الغلو فهي كذب وافتراء ودعوى الحلول في شخص الولي مما يفضي إلى القول بوحدة الوجود وهي من الكفر البواح الذي لايقوله عاقل يعي ما يقول ، ولا يقره حتى عقلاء الصوفية .

ثم إن هذه المعتقدات في قدرة السادة أو الأولياء معلومة البطلان ، كمن يظن أن الولي أو الإمام له القدرة على الرزق أو إجابة الدعاء أو علم الغيب أو جلب المنافع ودفع المضار حياً أو ميتاً ؛ لأنّ ذلك لله وحده يفعله بها يشاء من الأسباب ، ولا يدخل في هذا واسطة **الرسل﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾**[٤] **قوله تعالى :﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾**[٥].

---

(١) بغية المرتاد (ص ١٢٠ ، ٨١٠) .

(٢) ابن تيمية والتصوف ص(٣٤٠) .

(٣) المرجع السابق ص(٣٩٨) .

(٤) سورة يس ، آية (٨٢).

(٥) سورة القمر ، آية (٥٠).

المفاضلة بين النبي والولي عند غلاة الصوفية ومناقشة ذلك :

يرى بعض الباحثين أن مسألة المفاضلة بين الأنبياء والأولياء في التصوف ظهرت على يد متصوفة الإمامية بالكوفة ثم ظهرت بعد ذلك في كلام متصوفة الشام ، وكل هؤلاء يذهبون إلى تفضيل الأولياء على الأنبياء في الجملة[١] ، وكان أول من اشتهر عنه هذا القول هو محمد بن علي الترمذي الذي يستشهد بالأحاديث على دعواه مثل قوله ﷺ ((**إن لله عباداً ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون بمقامهم وقربهم إلى الله تعالى**))[٢] . وقد بالغ الصوفية في الولاية حتى فضلها بعضهم على النبوة والرسالة وفضلوا الأولياء على الأنبياء والرسل ، ومن الأقوال التي يتناقلونها في كتبهم عن ساداتهم وكبرائهم مثل قول أبي يزيد البسطامي : « خضنا بحوراً وقفت الأنبياء بسواحلها »[٣] ،وقوله « تالله إن لوائي أعظم من لواء محمد ﷺ لوائي من نور تحته الجن والأنس كلهم من النبيين »[٤] وقولهم : «معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب ، وأوتينا ما لم تؤتوه »[٥] ، وقد صرح بعضهم

---

(١) باختصار من التصوف الثورة الروحية (ص ٣٠٤) ، والصلة بين التصوف والتشيع ص (٣٤٨) .

(٢) ختم الأولياء في جواب السؤال السادس والأربعين بعد المائة ص (٣١٨) ، والحديث بهذا اللفظ رواه عبد الرزاق (١١/ ٢٠٢) عن أبي مالك الأشعري ، وصححه الألباني في السلسة الصحيحة (٧/١٠) برقم (٣٤٦٤) .

(٣) الإبريز للدباغ (ص ٢٧٦) ، جمهرة الأولياء للمنوفي (١/ ٢٦٦) ، الإنسان الكامل للجيلي (١/ ١٢٤) .

(٤) النور من كلمات أبي طيفور البسطامي للسهلجي ضمن كتاب شطحات الصوفية (ص ١٤٣).

(٥) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ١٢٤) .

بقوله :

مقام النبوة فـــي برزخ فويق الرسول ودون الولي[١]

وقال ابن عربي: إن المرسلين من كونهم أولياء لا يرون إلا من مشكاة خاتم الأولياء[٢] ، وأن ولاية محمد ﷺ أفضل من نبوته، وزعم أن الأولياء شاركوه عليه السلام في الولاية التي هي أفضل من رسالته وزعم أن الأولياء يأخذون من المعدن الذي أخذ منه الملك الذي يوحي إلى الرسل[٣] عليهم الصلاة والسلام ، وزعم «أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء ، وأن الأنبياء جميعهم إنما يستمدون معرفة الله من مشكاة خاتم الأولياء»[٤].

وهذا ما قرره الجيلي (ت ٨٠٥هـ) فقال :«إن الولاية أفضل من النبوة مطلقا في النبي ، ونبوة الولاية أفضل من نبوة التشريع ، ونبوة التشريع أفضل من نبوة الرسالة»[٥] . قال الشوكاني : « فالرجل – يعني ابن عربي – وأهل نحلته مصرحون بأنهم أنبياء تصريحاً لا شك فيه ، بل لم يكتفوا بذلك حتى جعلوا أنفسهم أعظم من الأنبياء»[٦]. وتجدر الإشارة إلى وجه التشابه بين كلام الشيعة عن الأئمة وكلام الصوفية عن الأولياء ، فإن كلاً من الطائفتين (الشيعة والصوفية) يرون أن الإمام والولي لا يكون

---

(١) طبقات الشعراني ، ط : دار العلم للجميع (١/ ٦٨) .

(٢) ينظر : فصوص الحكم (ص ٦٢) .

(٣) الفتوحات (٢/ ٦٤) ، فصوص الحكم ص (١٣٤-١٣٥).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٣٥٥).

(٥) الإنسان الكامل (٢/ ١٦٧)، المعجم الصوفي للحفني (٢٦٣).

(٦) الصوارم الحداد القاطعة لعلائق مقالات أرباب الاتحاد للشوكاني ، ص (١٣١).

إلا من آل بيت النبي ﷺ وهذا واضح جداً عند الشيعة، وأما الصوفية فبمراجعة أنساب الأولياء من رؤساء الفرق عندهم نجدهم يوصلون أنسابهم إلى آل بيت النبي ﷺ[(١)]، قال الكلاباذي (ت٣٨٠هـ) إن « ممن نطق بعلومهم وعبر عن مواجيدهم وفسر مقامتهم ووصف أحوالهم قولاً وفعلاً .. علي بن الحسين زين العابدين وابنه محمد الباقر وابنه جعفر الصادق بعد علي والحسن والحسين رضي الله عنهم»[(٢)].

والرافضة تبرز أهمية الإمام وتغالي فيه، كما يقول الخميني ت (١٤١٠هـ) «إن من ضروريات مذهبنا أن لأئمتنا مقاماً لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل»[(٣)]. ويقول أحد المعاصرين وهو ميرزا الخرساني : « بل نقول : إن أهمية الإمام أهم من بعث الرسول لأن تركه نقص للغرض وهدم للبناء »[(٤)] .

وهذه الأقوال من الكفر وهي معلومة البطلان ومن قالها واعتقدها على خطر عظيم إن لم يتب من ذلك ولا سيما من كان بمنزلة هؤلاء .

ومع أن كلا الطائفتين قد لا يصرحون ببعض تلك الأقوال لكل أحد بل يكتمونها بينهم أو يطلقون كلمات رمزية ملغزة مثل لفظ الحفظ

---

(١) ينظر: الطرق الصوفية زكريا بيومي ، ص (١٤٧)، ولاية الله والطريق إليها (٥٧، ٧٤) إبـراهيم هلال، الصلة بين التصوف والتشيع كامل الشيبي (٤٣٨-٤٤٨) مبحث السلاسل الصوفية.

(٢) التعرف لمذهب أهل التـصوف للكلابـاذي ص (٢٧-٢٩) مبحـث في رجـال التـصوف . دار الكتب العلمية، بيروت، ط.. ١٤٠٠هـ.

(٣) الحكومة الإسلامية للخميني ص (٥٢).

(٤) أعلام التصحيح والاعتدال (ص ٩٥) ، لخالد البديوي نقلاً عن الولاية التكوينية .

أو الرعاية ، ولكن ألفاظهم وعباراتهم توحي بأن معنى لفظ مثل الحفظ والرعاية في حق ساداتهم من الأئمة والأولياء تعني العصمة ، فيقول غالبيتهم : «الولي محفوظ والنبي معصوم وكثير منهم إن لم يقل ذلك بلسانه فحاله حال من يرى أن الشيخ أو الولي لا يخطئ ولا يذنب »(١) .

ويبدو أن التفرقة بين العصمة والحفظ عند متأخري الصوفية ، وإلا فالأصل أن العصمة لكل من النبي والولي، للنبي أولاً ، وللولي بالوراثة الروحية.

وهذا ما عليه الشيعة فقد أسندوا ذلك الاختصاص النبوي إلى علي رضي الله عنه أولاً ثم إلى الأئمة من بعده ، وعن طريق الشيعة دخلت هذه المفاضلة إلى أوساط المتصوفة ، ثم توسع فيها متأخروهم فجعلوا الولي محفوظاً من كل ما للشرع عليه إعتراض(٢) .

وقد بيّن العلماء خطأ وضلال أصحاب هذه الدعاوى ، وتصدوا لها بمؤلفات تهدم بنيانهم من أساسه ، مثل ابن الجوزي والغزالي وابن تيمية والشوكاني غفر الله لنا ولهم ، وعدّوهم من المبتدعة (٣) الذين ضلوا عن سواء الصراط ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً .

ومن المعلوم بالضرورة والإجماع من عقيدة أهل السنة أنهم لا

---

(١) منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٤٤) .

(٢) انظر : الرسالة القشيرية ص(١١٧) .

(٣) ينظر : إحياء علوم الدين (٣/ ٤٢٦ – ٤٢٩) ، تلبيس ابليس لابن الجوزي مبحث التلبيس على الصوفية ، منهاج السنة لابن تيمية على سبيل المثال (١/ ٤٥، ٤٧) .

يفضلون أحداً من الأولياء والصالحين على أحد من الأنبياء بأي حال ويقولون: أفضل أولياء الله تعالى الأنبياء ، وأفضل الأنبياء المرسلون منهم ، وأفضل المرسلين أُولو العزم ، وأفضل أولي العزم محمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وأولياء الله متفاضلون بحسب تفاضلهم في الإيمان والتقوى ، فمن كان أكمل إيمانا وتقوى كان أكمل ولاية، وليس لهم ميزة على غيرهم بلباس، أو أمر آخر ، ويوجدون في أصناف الناس، وليسوا بمعصومين، وما صدر عنهم يؤخذ منه ما وافق الكتاب والسنة، ولا عبرة بما عليه من خالف ذلك من صوفية الملاحدة الفلاسفة ولا غيرهم من المبتدعة.

قال الإمام الطحاوي (ت ٣٢٤هـ) -رَحِمَهُ اللهُ - ، «ولا نفضل أحداً من الأولياء على أحد من الأنبياء عليهم السلام» ونقول : « نبي واحد أفضل من جميع الأولياء »[1].

وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية اتفاق سلف الأمة والأئمة على ذلك، ورد على الذين يفضلون الأولياء على الأنبياء ثم بين أن كفرهم أعظم من كفر اليهود والنصارى[2]، وباختصار فهذه الدعوى من جملة الأخطاء الكبيرة والانحرافات عند هؤلاء الغلاة من المتصوفة وغيرهم ،وهي مبنية على أوهام لا على حقائق حيث ظنوا أن الوحي الشيطاني إلى أوليائهم وحيٌ رحمانيٌ ، وتوهموا أن العلم الذي عندهم هو العلم بالله رب

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص(٥٥٥) ، والفرقان (ص ١٩٨) وما بعدها ، وانظر : جامع الرسائل والمسائل (٤/ ٥٨) وما بعدها .

(٢) الفرقان (ص ١٩٨) وما بعدها ، وانظر : جامع الرسائل والمسائل (٤/ ٥٨) وما بعدها .

العالمين ، واعتقدوا أن النبوة هي صلة بين النبي وأمته، والواقع أنما هي صلة بالله أولا « والرسول ﷺ إذا خاطب الخلق وبلّغهم الرسالة لم يفارق الولاية ، بل هو ولي الله في تلك الحال كما هو ولي الله في سائر أحواله ، ثم إن أفضل ما عند الولي هو ما يأخذه عن الرسولﷺ »[1]، لا ما يأخذه عن طريق ما يلقى عليه من تحديث أو إلهام ، ولهذا كان أبو بكر رضي الله عنه أفضل من عمر رضي الله عنه مع أنه محدث ملهم كما أخبر النبي ﷺ .

والله أعلم وهو الهادي إلى سواء السبيل

(١) ينظر : مجموع الفتاوى (٤/ ١٧١-١٧٢) ، و(١٠/ ٤١٤) ، وبغيت المرتاد(ص ٣٨٧) .

الخاتمة

في أهم نتائج البحث

الحمد لله وحده وبعد :

فإن الولاية من الألفاظ الشرعية الواردة في الكتاب والسنة بمعان واضحة الدلالة ، لا يصح الخروج عن معانيها كالمحبة والنصرة والقرب والأمن مما يخاف منه الناس في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، وأن السلف أهل السنة والجماعة لم يخرجوا عن المعاني الشرعية التي دلت عليها النصوص بل وقفوا عندها وأخذوا العبرة منها والدروس العملية التي تقرب إلى الله تعالى، وهذا هو الواجب على كل مسلم ولكن :-

- غلاة الصوفية خرجوا عن المعاني الشرعية التي تبين المراد بالولي والولاية الصحيحة.
- وضوح التشابه بين الصوفية والشيعة في كثير من مسائل الولاية كالحفظ والعصمة وخرق العادة ووراثة الولاية والإمامة، وأن حامل هذا اللقب لا بد أن يكون من العترة الطاهرة سواء بصدق أو ادعاءً .
- أن هؤلاء الغلاة بالغوا في كثير من مسائل الولاية بأمور أدت إلى تقديس الأشخاص و الغلو فيهم ورفعهم إلى مالا يحق لأحد من الخلق لا من الأنبياء ولا من دونهم من الناس كعلم الغيب، والتلقي عن الله مباشرة بلا واسطة وأن الولاية أفضل من النبوة

واستمرارها ، وأن الأولياء لهم القدرة على التصرف في أمور الكون في حياتهم أو بعد مماتهم ولذا يـرى أعـداد مـن الـصوفية يطوفـون حول الأضرحة ويلهجون بدعاء أصـحابها ونـدائهم مـن دون الله تعالى .

- ثـم إن مثـل هـذه الآراء والأفكـار التـي بـدأها الحكـيم الترمـذي وكمّلها ابن عربي، وتبناها غـلاة الـصوفية قـديماً وحـديثاً أدت إلى العبث بالمعنى الشرعي للولاية الذي يسعى إليه كل مـسلم عـرف الله حق المعرفة .

- ومن ثم فقد بين العلماء المحققون ما خالط الولايـة عنـد الـصوفية من الغموص والرمزية، وأمور دخيلة على المعنى الشرعي وغلّطـوا قائليهـا و بينـوا جنـايتهم عـلى كـلام الله ﷻ وكـلام رسـوله ﷺ ، وتحريفه عن مواضـعه ممـا يوقـع أصـحاب هـذه الطـرق في البـدع العظيمة أو يخرجهم من الإسلام ، نسأل الله السلامة والعافية .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين،،،،

أهم المصادر والمراجع

(١) - **القرآن الكريم .**

(٢) - **ابن الأثير : مجد الدين المبارك بن محمد .**

النهاية في غريب الحديث ، تحقيق الزاوي والطناحي نشر المكتبة الإسلامية لاهور .

(٣) - **ابن أبي العز علي بن علي .**

شرح العقيدة الطحاوية ، تحقيق جماعة من العلماء ط٤ ، ١٣٩١هـ ، بيروت.

(٤) - **ابن تيمية ، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام :**

- اقتضاء الصراط المستقيم المخالفة أصحاب الجحيم ، تحقيق ناصر العقل، ط الشؤون الإسلامية بالمملكة ١٤١٩هـ .

- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد ، تحقيق : د . موسى الدويش ، ط: مكتبة العلوم والحكم ، سنة ١٤٠٨ هـ .

- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، حققه عبدالقادر الأرناؤوط، دار البيان - دمشق ، ١٤٠٥ هـ .

- كتاب الصفدية ، تحقيق : محمد رشاد سالم ، ط : الأولى ، دار الهدي النبوي ، المنصورة - مصر ، ١٤٢١ هـ.

- مجموع الفتاوى ، جمع وترتيب الشيخ : عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد ، ط : الرياض ، بدون سنة الطبع .

- مجموعة الرسائل والمسائل ، ط : الأولى ١٤٠٣ هـ ، نشر : دار الكتب العلمية - بيروت ، ١٤٠٣ هـ .

- النبوات : تحقيق : عبدالعزيز صالح الطويان ، مكتبة أضواء السلف - الرياض ، ط : الأولى ، ١٤٢٠ هـ ، وط : السلفية ، بدون سنة الطبع .

- منهاج السنة النبوية ، تحقيق : محمد رشاد سالم ، ط : جامعة الإمام ، سنة ١٤٠٦ هـ .

(٥) - **ابن الجوزي ، جمال الدين أبو الفرج :**

تلبيس إبليس ، دار الكتاب العربي - بيروت ، ط : الثانية ، تحقيق : دار السيد الجميلي ، ١٤١٩ هـ .

(٦) - **ابن خلدون ، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي :**

المقدمة ، ط : دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٧٩ م .

(٧) - **ابن سينا علي بن سينا :**

الإشارات والتنبيهات مع شرح الطوسي ، تحقيق سليمان دنيا ، دمياط ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٥٧م.

(٨)- **ابن عجيبة : أحمد :**

معراج التشوف إلى حقائق التصوف تصحيح التلمساني مطبعة الإعتدال

دمشق ١٣٥٥هـ

(٩) - **ابن عربي ، محيي الدين :**

الفتوحات المكية ، تحقيق : عثمان يحيى ، ومراجعة إبراهيم مدكور ، ط ١٣٩٢ هـ ، القاهرة .

فصوص الحكم ، مطبعة العلوم ، ١٤٠٠ هـ ، لبنان .

(١٠) – **ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا.**

معجم مقاييس اللغة ط٢ ، الحلبي ، ١٣٨٩هـ.

(١١) - **ابن قدامة ، أبو محمد عبدالله بن أحمد :**

المغني ، ط : مكتبة الرياض الحديثة – الرياض .

(١٢) - **ابن القيم ، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب :**

- التفسير القيم ، جمع محمد أويس الندوي ، ط : دار العلوم الحديثة – بيروت ، ١٣٦٧ هـ .

- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، تحقيق : محمد الفقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

(١٣) - **ابن كثير ، إسماعيل بن عمر :**

- البداية والنهاية ، مكتبة السعادة ، ١٣٥١ هـ .

- تفسير القرآن العظيم ، ط : دار المعرفة ١٤٠٣ هـ ، بيروت .

(١٤) - **ابن منظور ، محمد بن مكرم الإفريقي المصري :**

لسان العرب ، دار صادر ، بيروت – لبنان ، ١٣٨٨ هـ .

(١٥) - **أبو طالب المكي ، محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي :**

قوت القلوب في معاملة المحبوب ، ط : مصطفى الحلبي ، ١٣٨٦ هـ ، القاهرة .

(١٦) - **أبو عبدالعزيز : إدريس محمود إدريس :**

مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيء على الأمة الإسلامية، مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ الرياض .

(١٧) - **أبو الوفاء التفتازاني :**

ابن عطاء الله السكندري وتصوفه ، ط : الأنجلو ، ١٩٥٨ م ، القاهرة .

(١٨) - **إسماعيل ، محمد :**

معجم الألفاظ والأعلام القرآنية ، ط : دار الفكر العربي .

(١٩) - **الأصفهاني ، أبو نعيم ، أحمد بن عبدالله :**

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان.

(٢٠) - **البخاري ، محمد بن إسماعيل .**

صحيح البخاري ، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر .

(٢٠)- بدوي ، عبدالرحمن

شطحات الصوفية ،ط ٣ الكويت وكالة المطبوعات ١٩٨٧م .

(٢١) - **البديوي ، خالد :**

أعلام الصحيح والاعتدال ط ١ ، ١٤٢٧هـ.

(٢٢) - **بركة ، عبدالفتاح :**

الحكيم الترمذي ونظرية الولاية ، ط : المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، ١٩٧١ م ، القاهرة .

(٢٣) - **بناني ، أحمد بن محمد :**

موقف ابن تيمية من التصوف ، ط : الأولى ، دار العلم للطباعة والنشر ، ١٤٠٦ هـ .

(٢٤) - **الترمذي ، محمد بن علي بن الحسن الحكيم :**

ختم الأولياء ، تحقيق : عثمان إسماعيل يحيى ، ط : الكاثوليكية ، بيروت.

(٢٥) - **التهانوي ، محمد بن علي :**

كشاف اصطلاحات الفنون ، منشورات الخياط ، بيروت ، ١٩٦٦ م .

(٢٦) - **الجرجاني ، أبو الحسن علي بن محمد :**

التعريفات ، وضع فهارسه وحواشيه : محمد باسل عيون السود ، ط : الأولى ، ١٤٠١ هـ ، دار الكتب العلمية - بيروت .

(٢٧) - **الجزار ، أحمد :**

الولاية بين الجيلاني وابن تيمية ، ط : دار الثقافة الجديدة ، ١٩٩٠ م ، القاهرة .

(٢٨) - **جلوي ، سارة بنت عبدالمحسن :**

نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام ، ط : الأولى ، ١٤١١ هـ ، دار المنار - جدة .

(٢٩) - **الجوهري ، إسماعيل بن حماد :**

الصحاح ، تحقيق : أحمد عبدالغفور عطار ، مطابع دار الكتاب العربي، مصر.

(٣٠) - **الجيلي ، عبدالكريم بن إبراهيم :**

الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل ، ط : ٤ ، مكتبة الحلبي ١٩٨١ م ، مصر .

(٣١)-**الحفني ، عبدالمنعم :**

معجم المصطلحات الصوفية ، دار المسيرة بيروت ، ط ٢.

(٣٢) - **حكيم ، سعاد :**

المعجم الصوفي ، ط : دندرة ، بيروت ، ١٩٨١ م .

(٣٣) - **حلمي ، محمد مصطفى :**

ابن تيمية والتصوف ، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع - الإسكندرية، ١٤٠٣ هـ .

(٣٤) - **الخميني :**

الحكومة الاسلامية ، منشورات المكتبة الإسلامية الكبرى ، بدون مكان

الطبع وسنته.

(٣٥) - **دمشقية ، عبدالرحمن :**

أبو حامد الغزالي والتصوف ، ط : دار طيبة ، ١٤٠٦ هـ ، الرياض .

(٣٦) - **الذهبي ، شمس الدين ، أبو عبدالله ، محمد بن أحمد :**

سير أعلام النبلاء ، تحقيق : بشار عواد وآخرين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت.

(٣٧) - **الرازي ، أبو عبدالله محمد بن عمر:**

التفسير الكبير ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط٢ .

(٣٨) - **الزمخشري ، أبو القاسم ، جار الله محمود بن عمر :**

أساس البلاغة ، ط : دار الفكر - بيروت .

(٣٩) - **زيدان ، يوسف زيدان :**

عبدالكريم الجيلي فيلسوف الصوفية ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٨ م .

(٤٠) - **الزين ، سميح عاطف :**

الصوفية في نظر الإسلام ، دراسة وتحليل ، ط : الرابعة ، ١٤١٣ هـ ، الشركة العالمية ، دار الكتاب العلمي -بيروت.

(٤١) - **السكندري : ابن عطاء الله .**

لطائف المنن في مناقب أبي العباس المرسي ، تحقيق عبدالحليم محمود ، دار

الشام القاهرة ١٤٠٦هـ .

(٤٢) - **السلمي ، أبو عبدالرحمن :**

طبقات الصوفية ، ط : الخانجي ، ١٤١٨ هـ ، القاهرة .

(٤٣) - **الشاذلي ، جمال الدين محمد أبو المواهب :**

كتاب قوانين حكم الإشراق ، ولاية سورية الجلية، نظارة المعارف العمومية، ١٣٠٩هـ .

(٤٤) - **الشعراني ، عبدالوهاب بن أحمد :**

- طبقات الصوفية ، ط : مكتبة صبيح ، القاهرة ، بدون سنة الطبع .

- اليواقيت والجواهر ، ط : دار الفكر ، ١٣٥١ هـ .

(٤٥) - **شقفة، محمد فهر :**

التصوف بين الحق والخلق ، الدار السلفية - الكويت ، ١٤٠٣ هـ .

(٤٦) - **الشوكاني ، محمد بن علي :**

- قطر الولي على حديث الولي ، تحقيق : د . إبراهيم هلال ، نشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ١٣٩٧ هـ.

(٤٧) - **الشيبي ، كامل مصطفى:**

الصلة بين التصوف والتشيع ، مطبعة الزهراء ١٣٨٣ هـ ، بغداد .

(٤٨) - **صادق ، سليم صادق :**

المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ، ط : مكتبة الرشد ، ١٤١٥ هـ ، الرياض .

(٤٩) - **الطبراني ، الحافظ سليمان بن أحمد :**

المعجم الكبير ، تحقيق : حمدي السلفي ، الدار العربية بغداد ، ط : الأولى ، ١٣٩٨ هـ .

(٥٠) - **الطبري ، أبو جعفر ، محمد بن جرير :**

جامع البيان عن تأويل القرآن ، تحقيق : محمود شاكر ، ط : دار المعارف بمصر .

(٥١) - **الطوسي ، أبو نصر ، عبدالله بن علي السِّرَاج :**

اللمع ، تحقيق وتعليق : عبدالحليم محمود ، دار المصري للطباعة – مصر ، بدون سنة الطبع .

(٥٢) - **ظهير ، إحسان إلهي :**

التصوف (المنشأ والمصادر) ، ترجمان السنة - لاهور ، باكستان ، ١٤٠٦ هـ .

(٥٣) - **عبدالخالق ، عبدالرحمن :**

الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة . ط٣ ، ١٤٠٦هـ ، مكتبة ابن تيمية ، الكويت.

(٥٤) - **العاملي :**

الولاية التكوينية ، دار الهادي ، بيروت ، ١٤٢٠هـ.

(٥٥) - **العجم ، رفيق .**

موسوعة مصطلحات التصوف الاسلامي ، مكتبة لبنان ، ناشرون ، بيروت ، ط(١) ، ١٩٩٩م.

(٥٦) - **العبده ، وعبدالحكيم ، محمد العبده ، وطارق عبدالحكيم :**

الصوفية نشأتها وتطورها، دار الأرقم - الكويت، ط : الأولى، ١٤٠٦هـ.

(٥٧) - **العربي ، علي حرازم بن العربي :**

جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض أبي العباس التيجاني ، دار الجيل - بيروت ، ١٤٠٨ هـ .

(٥٨) - **عفيفي أبو العلا:**

التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، ط : دار المعارف ، سنة ١٩٦٣م.

(٥٩) - **العسقلاني أحمد بن علي المصري ، المعروف بابن حجر :**

- الإصابة في تمييز الصحابة ، ط : دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان .

- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، نشر : المطبعة السلفية ، ١٣٨٠ هـ ، القاهرة .

(٦٠) - **الغزالي ، محمد بن محمد :**

- إحياء علوم الدين ، دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ .

(٦١) - **القشيري ، أبو القاسم ، عبدا لكريم بن هوازن :**

الرسالة القشيرية ، دار الكتاب العربي - بيروت ، ١٩٧٤ م ، وأخرى ط : دار الكتاب العربي - بيروت ، بدون سنة الطبع .

(٦٢) - **القشيري النيسابوري ، الإمام مسلم بن الحجاج :**

صحيح مسلم ، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي ، دار الفكر - لبنان ، ١٤٠٣ هـ .

(٦٣) - **الكبي ، زهير شفيق :**

فقه التصوف ، ط : دار الفكر ، ١٩٩٣ م ، بيروت .

(٦٤) - **الكسنـزان محمد الحسيني:**

موسوعة الكسنـزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان ، دار آية، بيروت ، الناشر ، دار المحبة ، دمشق، ١٤٢٠هـ.

(٦٥) - **الكلاباذي ، تاج الإسلام ، أبو بكر محمد :**

التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية- بيروت ، ١٤٠٠ هـ.

(٦٦) - **الكمشخانوي، أحمد :**

كتاب جامع الأصول في الأولياء ... مصر المطبعة الوهبية ١٢٩٨هـ.

(٦٧) - **كيفيتش ، علي شود :**

الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي ، ترجمه من الفرنسية ، د/ أحمد الطيب ، دار القبة الزرقاء، مراكش - المغرب ، ١٩٨٦م .

(٦٨) - **لوح ، محمد أحمد :**

تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي ، ١٤١٦ هـ ، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض .

(٦٩) - **ميهوب ، سيد عبدالستار :**

- القرآن والنبوة ، ط : دار الهداية - القاهرة ، ١٩٩٦ م .

- الولاية عند عبدالكريم الجيلي ، ط : دار الهداية للطباعة والنشر ، ١٩٩٠ م ، القاهرة .

(٧٠) - **الملطي ، أحمد بن مبارك:**

كتاب الأبريز ، ط: مكتبة صبيح مصر ،بدون سنة الطبع.

(٧١) - **النبهاني ، يوسف بن إسماعيل :**

جامع كرامات الأولياء ، تحقيق : إبراهيم عطوة عوض ، دار الفكر - بيروت ، ١٤١٤ هـ .

(٧٠)- **النفري ، محمد :**

المواقف ، تحقيق آرثر آربري مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة .

(٧١) - **نيكولسون :**

في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ط : لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ١٣٦٦ هـ ، ترجمة : د / أبو العلا عفيفي .

(٧٢) - **الهجويري ، علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي :**

كشف المحجوب ، دراسة وترجمة وتعليق : إسعاد عبدالهادي قنديل ، الشؤون الإسلامية ، جمهورية مصر العربية ، ١٣٩٣ ، ١٣٩٥ هـ.

(٧٣) - **الهيثمي ، الحافظ ، نور الدين ، علي بن أبي بكر :**

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، ط : دار الكتب العلمية - بيروت ، بدون سنة الطبع .

* * *

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

وِلَايةُ الفَقِيْهِ عنْدَ الشِّيْعَة

عَرضٌ وَنقْدٌ

إعداد الدكتور:

ياسر بن عبد الرحمن بن عبد القادر الأحمدي

أكاديمي سعودي، أستاذ مساعد في كلية الآداب

في جامعة الملك عبد العزيز

المقدمة

إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضلّ له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً ﷺ عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾[1].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾[2].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾[3].

أمّا بعد: فإنّ خيرَ الحديث كتابُ الله، وخيرَ الهدي هديُ محمّدٍ ﷺ، وشرَّ الأمور محدثاتها، وكلَّ محدثةٍ بدعة، وكلَّ بدعةٍ ضلالة، وكلَّ ضلالةٍ في النار.

---

(١) سورة آل عمران: آية (١٠٢).

(٢) سورة النساء: آية (١).

(٣) سورة الأحزاب: الآيتان (٧٠، ٧١).

وبعد: فإنّ ((ولاية الفقيه)) من أهم العقائد الشيعية التي ذاعت في زمننا المعاصر، حيث رجا منها بعض الشيعة أن تسهم في سدِّ الفجوات العميقة التي تلاحق عقائدهم أينما حلوا؛ وذلك لأنّ كثيراً من أصول الشيعة ((تتميز بأنّها وليدة الحاجة، فكلما ضاقت بهم السبل في ضلالاتهم، اخترعوا عقيدةً تلمُّ شعثهم، وتجمع شتاتهم، وتؤمِّن البقاء والاستمرار لدعاويهم الزائفة ومصالحهم الكثيرة))[1].

فالشيعة انتظروا إمامهم الغائب أكثر من ألف سنة، عطّلوا خلالها الجُمع والجماعات، وفرّطوا في إقامة الحدود والواجبات، فلما طال بهم الانتظار، حطّوا رحالهم عند فكرةٍ جديدةٍ، مفادها أن يُسهموا في تمهيد الطريق للمنتظر، بأن يقيموا له دولةً يكون رئيسها إذا ظهر، ويخلفه عليها فقهاؤهم ريثما يأتيه الفرج.

يقول أحد باحثي الشيعة: ((إنّ التوطئة لظهور الإمام المنتظر -عليه السلام- تكون بالعمل السياسي، عن طريق إثارة الوعي السياسي، والقيام بالثورة المسلحة))[2].

ومن رحم هذه الفكرة، نشأت فكرة ((ولاية الفقيه))، التي تعني أن يتولى الفقيه سياسة الأمة إلى أن يظهر الغائب المنتظر.

---

(١) أصول الإسماعيلية، للسلومي:١/ ١٢٢ ((باختصار)).

(٢) في انتظار الإمام، عبد الهادي الفضلي:٧٠ .

أهمية الموضوع:

يمكن إظهار شيء من أهمية الموضوع من خلال النقاط التالية:

١- معاصرته، فهو موضوع معاصر يحتاج إلى دراسة وبحث لنعرف ما يدور حولنا.

٢- أنّه من الموضوعات التي تبين هشاشة البناء العقائدي عند الشيعة، وعن طريق نقده يمكن بطلان العقائد الشيعية، وتصحيح مسارها.

٣- أنّ نظرية ولاية الفقيه، كانت سبباً مباشراً في تحرك الشيعة للثورة في إيران وبناء دولة تهدد المنطقة.

٤- أنّ نظرية الولاية أطمعت فقهاء الشيعة في السيطرة على بلاد المسلمين وخصوصاً الحرمين الشريفين عن طريق تصدير الثورة.

٥- أنّ نظرية الولاية تبين الفرق الكبير والبون الشاسع بين عقيدة أهل السنة والجماعة وبين عقيدة الفرقة الشيعية، وبيان الفرق بين العقيدتين فرصة جيدة لدعوة عوام الشيعة للا هتداء بالصراط المستقيم.

منهج البحث:

يعتمد البحث على **عددٍ من المناهج، منها:**

١- **المنهج التاريخي** القائم على تتبع نشأة وتطور نظرية ولاية الفقيه.

٢- **المنهج المقارن** الذي يستدعي المقارنة بين مواقف علماء الشيعة من ولاية الفقيه.

٣- **المنهج التحليلي** القائم على تحليل هذه النظرية، والكشف عن أبعادها ومضامينها.

٤- **المنهج النقدي** من خلال نقد هذه النظرية على وفق عقيدة أهل السنة والجماعة.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة وهي كالتالي:

المقدمة.

المبحث الأول: تعريف ولاية الفقيه وعلاقتها بمسائل الاعتقاد.

المبحث الثاني: حقيقة ولاية الفقيه.

المبحث الثالث: نشأة القول بولاية الفقيه.

المبحث الرابع: موقف الشيعة من ولاية الفقيه.

المبحث الخامس: موقف الإسلام من ولاية الفقيه.

الخاتمة.

المراجع.

الفهرس.

ولا يسعني في آخر البحث إلا أن أتقدم بالشكر والثناء لله عز وجل على ما وفقني إليه من كتابة البحث وإتمامه، ثم أتقدم بالشكر الجزيل لكلّ من أسدى إليّ معروفاً أثناء كتابتي للبحث، وأدعو لهم بأن يجزيهم الله خير الجزاء.

وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول:
تعريف ولاية الفقيه وعلاقتها بمسائل الاعتقاد.

أولاً: ولاية الفقيه في الاصطلاح اللغوي:

١- الولاية:

تطلق الولاية في اللغة على عدة معان منها: النصرة، والسلطان، والقرابة، والعصبة، والمحبة، والمتابعة مع الرضا، والملازمة، والصداقة، والقرب والدنو، والإقبال، والعتق. والموالاة ضد المعاداة[١].

٢- الفقيه:

الفقيه نسبة إلى الفقه وهو «العلم بالشيء، والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم، ورجلٌ فقيهٌ: عالم، وكلُّ عالمٍ بشيءٍ فهو فقيه، والفقه الفطنة»[٢].

ثانياً: ولاية الفقيه في الاصطلاح الشيعي:

يريد الشيعة بالولاية: «الرياسة على الناس في أمور دينهم ودنياهم ومعاشهم ومعادهم»[٣].

---

(١) انظر: لسان العرب: ١٥/ ٢٨١-٢٨٥، مادة: ولي.

(٢) المصدر نفسه: ١١/ ٢١٠، مادة: فقه.

(٣) كتاب المكاسب والبيع، الآملي: ٢/ ٣٣٣.

وبالفقيه: ((المجتهد العادل في زمن غيبة الإمام))[١].

ويعرّفون ولاية الفقيه بأنّها: ((رئاسة اضطرارية في زمن غيبة الإمام))[٢].

قال الخميني: ((الولاية تعني حكومة الناس، وإدارة الدولة، وتنفيذ أحكام الشرع، وبعبارة أخرى فالولاية تعني الحكومة والإدارة وسياسة البلاد، وليست كما يتصور البعض – امتيازاً أو محاباة أو أثرة، بل هي وظيفة عملية))[٣].

وجاء في معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ((ولاية الفقيه: قيام الفقيه الجامع لشرائط الفتوى والقضاء، مقام الحاكم الشرعي، وولي الأمر، الإمام المنتظر ((عجل الله فرجه الشريف)) في زمان غيبته، في إجراء السياسات، وسائر ما له من أمورٍ، عدا الأمر بالجهاد الابتدائي، وهو فتح بلاد الكفر بالسلاح))[٤].

ثالثاً: علاقة ولاية الفقيه بمسائل الاعتقاد:

ترتبط ولاية الفقيه عند الشيعة -القائلين بها- بمسائل الاعتقاد من وجهين ذكرهما الباحث الشيعي عباس كاظم نور الدين، وهما:

---

(١) الخميني والدولة الإسلامية، نقلاً عن نقد ولاية الفقيه: ٣٩ ((باختصار)).

(٢) الإمام الخميني: ٢٨٤.

(٣) الحكومة الإسلامية: ٥٠ ((باختصار))، وانظر: منتخب الأحكام، علي الخامنئي: ١٣.

(٤) ص ٤٥٣.

الوجه الأول: ارتباطها -عندهم- بولاية الله، والإيمان بسلطته وحكمه، لاعتقادهم بأنّ الفقيه إنّما يحكم بحكم الله.

الوجه الثاني: ارتباطها -عندهم- بصفات الله تعالى، حيث يوافقون المعتزلة في الاعتقاد بأنّ من صفات الله الواجبة عليه: اللطف بعباده، ولذلك أوجد النبوة والإمامة بزعمهم.

ويزعمون أنّ لطف الله بعباده في زمن غيبة الإمام يُوجِبُ عليه أن يوجدَ فقيهاً؛ يحفظ الشريعة، ويحكم بها[1].

قال محمد الحسيني الشيرازي: ((علّة بعث الأنبياء والأئمة موجودة في نصب الرئيس فإنّهم ذكروا أنّ النصب واجبٌ على الله لحفظ البلاد ونظم أمور المعاش والمعاد))[2].

وقال الدكتور موسى الموسوي: ((وقد دخلت هذه البدعة إلى الفكر الشيعي بعد الغيبة الكبرى وأخذت طابعاً عقائدياً عندما أخذ علماء الشيعة يسهبون في الإمامة ويقولون بأنها منصب إلهي أنيط بالإمام كخليفة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم))[3].

---

(١) انظر: وحدة المرجعية والقيادة: ١٧-٢٠، ودور الإمام الخميني في تجديد نظام الإمامة: ١٠٣-١٠٥.

(٢) كتاب الحكم في الإسلام:٢٩.

(٣) الشيعة والتصحيح: ٩٥.

وقد اختلف الشيعة القائلون بولاية الفقيه في حكم منكر هذه الولاية إلى قولين:

القول الأول: أنّ إنكار ولاية الفقيه، يعني إنكار صفة اللطف، وإنكار صفات الله تعالى كفر[١].

القول الثاني: أنّه غير خارجٍ عن الإسلام.

قال السيد علي الحسيني الخامنئي: « عدم الاعتقاد اجتهاداً أو تقليداً بولاية الفقيه المطلقة في زمن غيبة الإمام الحجة (أرواحنا فداه) لا يوجب الارتداد والخروج عن الإسلام»[٢].

وقال أيضاً: «ولاية الفقيه في قيادة المجتمع وإدارة المسائل الاجتماعية في كل عصر وزمان من أركان المذهب الحق الاثني عشري، ولها جذور في أصل الإمامة، ومَن أوصله الاستدلال الى عدم القول بها فهو معذور، ولكن لا يجوز له بث التفرقة والخلاف»[٣].

---

(١) انظر: وحدة المرجعية والقيادة: ١٨.

(٢) موقع آية الله العظمى السيد علي الحسيني الخامنئي، قسم: أجوبة الاستفتاءات، باب ولاية الفقيه وحكم الحاكم.

(٣) المرجع نفسه.

المبحث الثاني:
حقيقة ولاية الفقيه.

يعتقد الشيعة بأنّ أئمة الحق المعصومين اثنا عشر إماماً[(١)]، -لهم مقامٌ محمودٌ لا يبلغه ملكٌ مُقرّبٌ، ولا نبيٌّ مرسلٌ، ولهم درجة سامية وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات هذا الكون[(٢)]- وأنّ الإمام الثاني عشر قد اختفى عن الأنظار، مما استلزم -عند بعضهم- أن يتولى ((الفقيه الجامع لشرائط الفتوى))[(٣)] رئاسة الشيعة رئاسةً اضطراريةً تنتهي بظهور الإمام الغائب.

وقرّروا أنّ دور الشعب ينحصر في الطاعة والتبعية الكاملة لأوامر الفقيه ونواهيه، وأنّ ولاية الفقيه على الشعب، ولاية قهرية، وليست اختيارية، دائمة أبدية دوام العمر، وليست مؤقتة، بل عامة على الجميع بدون قيد أو شرط، وأنّ الناس ليس لهم أي تدخل في تنصيب أو عزل الولي الفقيه، أو في أعمال وإنجازات الولاية، بل إنّ جميع الأوضاع العامة إنّما تضمن مشروعيتها بانتسابها للولي الفقيه[(٤)].

---

(١) انظر: الولاء والولاية: ٤٥.

(٢) انظر: الحكومة الإسلامية: ٥٢.

(٣) كتاب المكاسب، الأنصاري: ٣/ ٤٥٤، وانظر: بحث استدلالي: ٧ ((باختصار)).

(٤) انظر: موقع إسلام أون لاين–ثقافة وفن، المرجعية الشيعية في إيران والعراق، محمد السعيد عبد المؤمن.

ويرون أنّه لا يوجد ما هو خارج عن محيط ولاية الفقيه!!، فالفقيه يتولى جميع ما يتعلّق بالمجال العام وقضايا الحكم؛ وذلك لأنّ صلاحيات الولي الفقيه -بزعمهم- هي نفسها اختيارات النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام[١].

وقد نصّ الخميني على أنّ الله تعالى ((جعل الرسول ﷺ ولياً للمؤمنين جميعاً، وتشمل ولايته حتى الفرد الذي سيخلفه، ومن بعده كان الإمام علي عليه السلام ولياً، ومعنى ولايتهما أن أوامرهما الشرعية نافذة في الجميع، وإليهما يرجع تعيين القضاة والولاة، ومراقبتهم وعزلهم إذا اقتضى الأمر.

وهذه الولاية والحاكمية نفسها موجودة لدى الفقيه، بفارق واحد هو أن ولاية الفقيه على الفقهاء الآخرين لا تكون بحيث يستطيع عزلهم أو نصبهم، لأن الفقهاء في الولاية متساوون من ناحية الأهلية))[٢].

وقال أيضاً: ((للفقيه العادل جميع ما للرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام مما يرجع إلى الحكومة والسياسة))[٣].

بل ذهب بعضهم إلى أنّ حكم الفقيه هو نفسه حكم الله عزّ وجل، وإن أخطأ الفقيه في تقديراته.

---

(١) انظر: المرجع نفسه.

(٢) الحكومة الاسلامية : ٥١.

(٣) بحث استدلالي٢١

قال كاظم الحائري: ((فحكمه- أي الولي أو الفقيه- يعني أنّ الشريعة قد فوّضت الأمر إليه. فإن كانت الشريعة قد فوّضت أمر الحكم إليه، **فحقيقة الأمر وواقع الحكم الذي يريده الله هو نفس حكم هذا الحاكم**، وإن أخطأ في تقديراته))[١].

وذهب الباحث الشيعي أبو مسلم الحيدري إلى أنّ الفقيه هو المسئول الأعلى، والموجه الأوحد، والمشرّع الأول!!، وأنّ له الولاية المادية والروحية المطلقة على كل أفراد الأمة من آمن ومن لم يؤمن، وأنّه يتولى جميع السلطات (التشريعية والتنفيذية والقضائية) وبدون منازع، وأنّه يجب عليه أن يتدخّل بالقوة في كل ما يتعلق بحياة الفرد والأمة، بحيث يُلزِم الجميع بتطبيق فتاواه، ويتولى بنفسه أو بمن ينيبه متابعة أفراد الأمة في تنفيذهم لفتاويه وأحكامه[٢].

وقد أوجب بعضهم على العلماء والفقهاء التدخل في السياسة، وتعلمها ثم ترشيح أنفسهم لما يتمكنون القيام به من شؤونها المختلفة، ويجب على الناس انتخابهم وتقويتهم؛ لأنّهم أولى من الطواغيت والظلمة[٣].

---

(١) موقع الموسوعة الإسلامية على شبكة الانترنت: كاظم الحائري حدود ولاية الفقيه.

(٢) مقال بعنوان المرجعية الشيعية العليا ودورها، لأبي مسلم الحيدر، في صحيفة البديل، الأول من أيلول ٢٠٠٤ على شبكة الانترنت: www.albadeal@albadeal.com

(٣) انظر دراسات في ولاية الفقيه: ١٢.

وخلاصة القول: إنّ ولاية الفقيه تعني أن يكون الفقيه ولياً وحاكماً دينياً وسياسياً على أتباعه، أو الداخلين تحت سلطانه، ولايةً شرعيةً، توجب عليهم مطلق الطاعة له في جميع أمورهم الخاصة والعامة؛ لكونه نائباً عن الإمام المعصوم، وقد انتقلت إليه جميع صلاحيات المعصوم إلى أن يعود من غيبته.

وهي في حقيقتها –كما قال العلامة موسى الموسوي–: ((عبودية الإنسان للإنسان، بلا قيد ولا شرط))[1].

(١) الشيعة والتصحيح: ٨١.

المبحث الثالث:
نشأة القول بولاية الفقيه.

ترتبط نظرية ولاية الفقيه في نشأتها بمسألة الإمامة عند الشيعة، وذلك لأنّهم قرّروا:

١- أنّ الأئمة اثنا عشر إماماً.

٢- أنّ الأرض لا تخلو من إمام.

٣- أنّ الإمامة لا تكون إلا في أعقاب الأئمة.

فلما مات إمامهم الحادي عشر سنة ٢٦٠هـ ولم يعقب، سُقط في أيديهم!؛ فلجأوا إلى اختراع القول بالغيبة(١)، فقالوا: إنّ الإمام الثاني عشر هو محمد القائم بن الإمام الحادي عشر الحسن العسكري، عمره خمس سنوات وقد غاب وسيرجع.

وظلّوا فترةً من الزمان يتلقون العقائد والأحكام من نواب الإمام الذين زعموا أنهم يتصلون به حال غيابه، فينقلون إلى عامة الناس ما

---

(١) قال الدكتور ناصر القفاري: ((لا يخالف أحد من الشيعة أنّ إيمانهم بغيبة المهدي أساس المذهب ومحور التشيع؛ لأنه لو سقطت فكرة الغيبة لم يعد هناك من يسمى بالإمامية الاثني عشرية؛ لذلك أجهدوا أنفسهم في إثباتها، ماوسعتهم الحيلة والمحاولة)) مسألة التقريب: ٢/ ١٠٢

يأمرهم به، وكانوا يقبضون منهم الأموال، وسميت هذه المرحلة بالغيبة الصغرى.

فلما مات النواب، دخل إمام الشيعة في غيبته الكبرى.

وقام الشيعة باستبدال الفقهاء بالنواب، «وهو ما يعرف بالولاية الجزئية» واشترك بذلك جميع شيوخ الرافضة في الإفتاء، وقبض الخمس!!، وصار يُحصِّلُ كلّ واحدٍ منهم من الأموال بقدر ما عنده من الأتباع!!.

وكان من نتائج الغيبة الكبرى تعطُّل كثير من التكاليف الشرعية، فعُطِّلت الجمع والجماعات والجهاد والحدود والبيعة الشرعية؛ لارتباطها بالإمام الغائب[1].

ودخلت الشيعة مع هذه الغيبة الطويلة في أزمة حقيقية؛ لأنّ الأجيال الصاعدة لا تزال تسأل باستغراب عن هذا الإمام الذي غاب أكثر من ألف سنة!!، وخصوصاً مع تعطل جملة من شعائر الإسلام طيلة هذه السنين!!.

وقد عبّر إمامهم الخميني عن هذه الأزمة بقوله: «قد مرّ على الغيبة الكبرى لإمامنا المهدي أكثر من ألف عام، وقد تمر ألوف السنين قبل أن تقتضي المصلحة قدوم الإمام المنتظر، في طول هذه المدة المديدة هل تبقى أحكام الإسلام معطلة؟ يعمل الناس في خلالها ما يشاؤون؟ ألا يلزم من

---

(١) انظر: أصول الإسماعيلية: ١/ ١٢٢- ١٣٧، وأصول مذهب الشيعة: ٢/ ١٠٠٤-١٠١٩، ١٠٧٧-١٠٨٢، ١٠٩٠، ودراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين: ٢١١.

ذلك الهرج والمرج؟ القوانين التي صدع بها نبي الإسلام ﷺ وجهد في نشرها وبيانها وتنفيذها طيلة ثلاثة وعشرين عاماً، هل كان كل ذلك لمدة محدودة؟ هل حدد الله عمر الشريعة بمائتي عام مثلاً؟ هل ينبغي أن يخسر الإسلام من بعد الغيبة الصغرى كل شيء؟ الذهاب إلى هذا الرأي أسوأ في نظري من الاعتقاد بأنّ الإسلام منسوخ))[1].

وللخروج من هذه الأزمة فقد ذهب بعض فقهاء الشيعة من قديم الزمان إلى منح الفقيه ولاية جزئيةً فيما يختص بمسائل الإفتاء والقضاء ونحوها، وكانوا مع مرور الوقت يعملون على توسيع صلاحيات الفقيه، إلى أن دعا بعضهم إلى أن تشمل صلاحيات الفقهاء أعمال الإمام الغائب نفسه، فبدلاً من أن يقتصر دور الفقيه على الإفتاء في الحلال والحرام، يتطور هذا الدور ليكون ولاية مطلقة، ونيابة عامة عن الإمام الغائب، فيقيم الفقيه دولة الإسلام، ويأخذ البيعة، ويقيم الجهاد- على خلاف بينهم في مسألة الجهاد مع غير الإمام- ويقيم الجمعة والجماعة، ويحفظ الثغور، ويجبي الخمس من جميع الرعية!!، ويقبض الضرائب، وينفذ الحدود الشرعية، إلى أن جاء الوقت الذي استطاع فيه إمامهم الخميني أن ينتقل بولاية الفقيه من حيّز التنظير إلى واقعٍ عمليٍ ملموس[2]، كما سيأتي بيانه.

---

(١) الحكومة الإسلامية: ٢٦.

(٢) انظر: تحرير الوسيلة:١/ ٤٨٢، والشيعة والتصحيح للموسوي: ٩٥، ٩٧، ومعجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٤٥٣.

قال الباحث الشيعي أحمد الكاتب: ((أول من استخدم مصطلح ((النيابة عن ولي الأمر)) هو أبو الصلاح الحلبي (٣٧٣-٤٤٧هـ) وذلك في مجال القضاء والحدود، وحاول أن يسحب موضوع النيابة إلى أبواب الزكاة والفطرة والخمس والأنفال، فأوجب اختياراً على من تعين عليه فرض من ذلك إخراج ما وجب عليه إلى الفقيه المأمون))[1].

وبعد ذلك جاء القاضي سعد الدين أبو القاسم عبد العزيز بن براج المتوفى سنة ٤٣٦هـ وأوصى بحفظ الخمس لدى الفقهاء أمانةً إلى أن يظهر المهدي، وفي القرن السادس جاء أبو جعفر محمد بن علي الطوسي المعروف بابن حمزة فقرّر أن للفقهاء أن يتصرفوا في الخمس!!، وأنّهم غير مطالبين بانتظار خروج المهدي، وبعد ذلك بقرن تحدّث المحقّق الحلي بن الحسن المتوفى سنة ٦٧٦هـ عن من يكون له الحق في نيابة الإمام في الخمس، وفي القرن الثامن جاء الشهيد الأول شمس الدين محمد بن مكي العاملي الجزيني المتوفى سنة ٧٨٦هـ ومدّ نظرية النيابة العامة إلى صلاة الجمعة، ورغم أن الظروف في القرن الثامن كانت مهيئة للقيام بثورة شيعية إمامية إلا أن الشهيد الأول كان يرى حرمة إقامة الحكومة الإسلامية إلا للإمام المعصوم[2].

---

(١) تطور الفكر السياسي الشيعي: ٣٦٨.

(٢) انظر: المهذب، ابن براج: ١/ ١٨١، والوسيلة، ابن حمزة الطوسي: ١٣٧، وشرائع الإسلام، الحلي: ١/ ١٣٥-١٣٨، وتطور الفكر السياسي الشيعي: ٣٦٨- ٣٧٠.

ورغم ذلك فقد قامت في نفس هذا القرن الثامن دولة شيعية في منطقة خراسان تسمى السربدارية، وبعد سقوطها بعام واحد قامت الدولة المشعشعية الشيعية في خوزستان في عام ٧٨٣هـ، واستمرت حتى عام ١١١٧هـ، وقامت الدولة الصفوية في تبريز عام ٩٠٧هـ، ولكن هاتين الدولتين لم تقوما على أساس النيابة عن الإمام، وإنما كانتا حكماً ملكياً.

وفي عهد الدولة الصفوية أصدر الشاه طهماسب بن إسماعيل قراراً عيّن بموجبه المحقق علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي المتوفى سنة ٩٤٠هـ نائباً للإمام، وأطلق يده في شؤون الدولة، فكافأه الكركي بأن أعطاه وكالة للحكم في مسائل القضاء والحدود نيابة عن الفقيه العادل نائب الإمام.

وكما تقدّم فإنّ الغالب على هذه التطورات أنّها كانت في قضايا الخراج والخمس والحدود والقضاء والأمر بالمعروف ونحو ذلك[1].

وحين سقطت الدولة الصفوية في القرن الثاني عشر الهجري، انتشر من جديد القول بتحريم الاجتهاد، وتحريم إقامة صلاة الجمعة، ومع بداية القرن الثالث عشر الهجري حدث نوع من الانتعاش عند الشيعة، متمثلاً في قيام الفقهاء بتطبيق الحدود وممارسة القضاء والافتاء وتولي أمور الرعية

(١) انظر: رياض المسائل، علي الطباطبائي: ١/ ٩٠، وتطور الفكر السياسي الشيعي: ٣٧٠- ٤٠٠.

مما شجع أحمد بن محمد بن مهدي النراقي الكاشاني المتوفى سنة ١٢٤٥هـ إلى القول بولاية الفقيه[١].

فكان النراقي أول من قال بعموم ولاية الفقيه بحيث تشمل ولايته جميع قضايا الشيعة العامة والخاصة الدينية والسياسية، ثم تبعه على ذلك شيخهم حسين بن عبد الرحمن النجفي النائيني المتوفى سنة ١٣٥٥هـ في رسالته: تنبيه الأمة وتنزيه الملة[٢].

قال الخميني: «فذهب بعض العلماء كالمرحوم النراقي، والمرحوم النائيني إلى أنّ للفقيه جميع ما للإمام من الوظائف والأعمال في مجال الحكم والإدارة والسياسة»[٣].

وقد تبعهم على ذلك الخميني فتوسع في بحث مسألة ولاية الفقيه أثناء نفيه إلى العراق فانتشرت أبحاثه باسم الحكومة الإسلامية، وهو الذي استطاع أن يُخرج ولاية الفقيه من دوائر البحث العلمي إلى حيّز الوجود؛ حيث تشرّب الناس منه نظرية ولاية الفقيه، وثاروا بقيادته على شاه إيران[٤].

---

(١) انظر: عوائد الأيام، النراقي: ٥٣٨، وتطور الفكر السياسي الشيعي: ٤٠٠.

(٢) انظر: الحكومة الإسلامية: ٧٤، وأصول مذهب الشيعة: ٣/ ١٤٠٦، وحاشيتها، ودراسات في ولاية الفقيه: ١٤.

(٣) الحكومة الإسلامية: ٧٤، وانظر: أصول مذهب الشيعة: ٣/ ١٤٠٦.

(٤) انظر: دراسات في ولاية الفقيه: ١٤.

وقد تبع الخميني فيما ذهب إليه جماعة من الشيعة، منهم: البروجردي، والفضل الكاشاني، والصافي الكبائكائي، والأنصاري، والشيرازي، وغيرهم[(١)].

وقد كان لإقامة الدولة الشيعية في إيران، أثرٌ بالغٌ على أنصار ولاية الفقيه، حتّى صرّح بعضهم بأنّ الخميني حقّق حلم الأنبياء، والرسول الأعظم ﷺ، والأئمة المعصومين[(٢)].

ونتوصّل مما سبق إلى أنّ ولاية الفقيه مرّت بمرحلتين: الأولى منهما كان ينظر فيها إلى هذه الولاية على أنها خاصة بأمور الفتوى والقضاء ونحوها، وبداية هذه المرحلة كانت منذ الغيبة الكبرى وإلى القرن الثالث عشر الهجري.

وفي حدود القرن الثالث عشر الهجري بدأت المرحلة الثانية، حيث تمّ تعميم ولاية الفقيه لتشمل جميع أمور الدين والدنيا والآخرة[(٣)].

---

(١) انظر: البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر: ٧٨، ٧٩، وكتاب الحكم في الإسلام:١٩، ودراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين:٢١٢، ٢١٣، ودراسات في ولاية الفقيه:١٤.

(٢) انظر: سر الصلاة، لأحمد الفهري:١٠، ١١.

(٣) انظر: أصول مذهب الشيعة: ٣/ ١٤٠٦.

المبحث الرابع:
موقف الشيعة من ولاية الفقيه.

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد:

اختلف الشيعة في موقفهم من ((ولاية الفقيه)) إلى فريقين:

الفريق الأول: أخذوا بولاية الفقيه، وتحمّسوا لها، وساقوا العديد من الأدلة العقلية والنقلية على مشروعيتها.

وغالباً ما يُعبّر عن هؤلاء بالأصوليين.

الفريق الثاني: رفضوا ولاية الفقيه، وأنكروا مشروعيتها، واجتهدوا في إبطالها، والرد على من قال بها.

وغالباً ما يُعبّر عن هؤلاء بالإخباريين؛ لاعتمادهم على الأخبار التي تنهى عن إقامة دولة شيعية قبل ظهور المهدي المنتظر، ومن هذه الأخبار ما نُسب إلى جعفر الصادق رحمه الله أنّه قال: ((كل رايةٍ تُرفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يُعبد من دون الله عزّ وجل))[1].

(١) بحار الأنوار، المجلسي: ٥٢/ ١٤٣.

وهم يرون أيضاً أن في ولاية الفقيه إبطالا لعقيدة الإمامة، وتقويضا لأساس مذهب الشيعة[1].

وفي المطلبين الآتيين عرضٌ لمقولة هذين الفريقين:

المطلب الأول: ولاية الفقيه عند القائلين بها:

يرى القائلون بولاية الفقيه -وعلى رأسهم مصطفى الخميني- أنها ضرورة عقليةٌ وشرعية[2]، لا تحتاج إلى برهان، لولا ما حصل من تأثر بعض المسلمين بما ذهب إليه الغرب من فصل الدين عن السياسة، مما استلزم تقديم الأدلة العقلية والنقلية على أهمية إقامة الحكومة الإسلامية، التي يتولى إدارتها الفقيه[3]، ومن هذه الأدلة:

أولاً: الأدلة العقلية على ضرورة قيام الحكومة الإسلامية، ومن ثم وجوب أن يكون القائم عليها الفقيه صاحب العلم والعدالة.

يستدل بعض الشيعة على القول بولاية الفقيه بأدلةٍ عقليةٍ عامةٍ تدور حول ضرورة وجود الحكومة الإسلامية، ثم يوجهون هذه الأدلة إلى القول بولاية الفقيه خاصة!!، ومن هذه الأدلة:

---

(١) انظر : تطور الفكر السياسي الشيعي "طبعة مكتبة النافذة ٢٠٠٧م": ٧٦، ٧٧، ٨٥، ٨٦.

(٢) انظر : تطور الفكر السياسي الشيعي:٤٠١، وأجوبة الاستفتاءات، الخامنئي: ١/ ٢٢..

(٣) انظر: الحكومة الإسلامية: ٧، وفي انتظار الإمام:٧١ .

١- دلالة العقل على أنّ أي اجتماعٍ بشريٍ، فإنّه يحتاج إلى وجود نظامٍ اجتماعيٍ يمنع من الاعتداء والظلم، وذلك لا يتم إلا بوجود قوةٍ منفذةٍ وهي الحكومة العادلة التي تحفظ حقوق المجتمع.

٢- أنّ نفور الناس -الشيعة- من فكرة الحكومة؛ إنّما هو بسبب تعاقب الحكومات الظالمة، وإلا فالحكومة العادلة الصالحة ضرورة في نظرة العقل السليم، بل الحكومة الجائرة خير من الشر والفساد والفتنة.

٣- أنّ العقل لايبرر الخوف من الحكومة الإسلامية طالما سيكون الوالي ((رجلاً عادلاً عالماً برموز السياسة قادراً على التنفيذ معتقداً بالإسلام وعالماً بضوابطه ومقرراته بل أعلم فيها من غيره))[1].

٤- أنّ الحكومة المسلمة تحتاج إلى ولي أمرٍ؛ يشرف على تطبيق الأنظمة وتنفيذ القوانين.

ويستدلون على ذلك بأنّ النبي ﷺ ((لم يقنع ببيان الإسلام وإقامة الصلوات والتبليغ والإرشاد فقط، بل كان ينفذ حدود الإسلام وأحكامه ويبعث العمال والولاة ويطالب بالضرائب والماليات ويجهز الجيوش ويقاتل المشركين والمناوئين إلى غير ذلك من شؤون الحكومة))[2].

---

(١) دراسات في ولاية الفقيه :١١.

(٢) المرجع نفسه :٩.

قالوا: وإنّ استمرار ذلك بعد النبي ﷺ يدل على أنّ الاحكام الشرعية تحتاج الى تنفيذ ومتابعة واستيفاء للحدود وإلا فإنّ ((اعتقاد أنّ الإسلام قد جاء لفترة محدودة أو لمكان محدود، يخالف ضروريات العقائد الإسلامية))[1].

قال الخميني: ((ثبت بضرورة الشرع والعقل أنّ ما كان ضرورياً أيام الرسول ﷺ وفي عهد الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام من وجود الحكومة لا يزال ضرورياً إلى يومنا هذا))[2].

وقد برّر الخميني عدم إقامة أئمة الشيعة للدولة الشيعية بأنّهم لم تسنح الفرصة لهم بإقامتها، رغم انتظارهم لها، فقال: ((لم تسنح الفرصة لأئمتنا للأخذ بزمام الأمور، وكانوا بانتظارها حتى آخر لحظة من الحياة، فعلى الفقهاء العدول أن يتحينوا هم الفرص وينتهزوها من أجل تنظيم وتشكيل حكومة رشيدة يُراد بها تنفيذ أمر الله، وإقرار النظام العادل، وإن كان ذلك يحملهم جهوداً ومساعي غير يسيرة، ولاعذر يُقبل في ذلك، لأن نفس تولي الفقيه لأمور الناس بالقدر المستطاع، يمثل بدوره انصياعاً لأمر الله، وأداء للوظيفة الشرعية الواجبة))[3].

---

(١)الحكومة الاسلامية ٢٥

(٢) المرجع نفسه: ٢٦.

(٣) المرجع نفسه: ٥٤.

٥- أنّ التأمل في طبيعة أحكام الإسلام وقوانينه، يوصل إلى اليقين بضرورة تشكيل الحكومة، فهناك مثلاً الجانب الاجتماعي في علاقات الجوار، وهناك ما يتعلق بالحياة الزوجية وغيرها، وهناك تشريعات الحرب والسلم والعلاقات الدولية، وهناك الحقوق الزراعية والصناعية والتجارية وغيرها، وهناك الخمس وأحكامه، فالقيام بهذه الحقوق والواجبات، يستلزم قيام الحكومة الإسلامية.

٦- يلزم في العقل أنّ ((كل من يتظاهر بالرأي القائل بعدم ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية فهو ينكر ضرورة تنفيذ أحكام الإسلام، ويدعو إلى تعطيلها وتجميدها وهو ينكر بالتالي شمول وخلود الدين الإسلامي الحنيف))[١].

٧- ولاية الفقيه أمرٌ اعتباريٌ شرعيٌ من جنس الولاية على الأطفال والقصّر!!، التي يحكم العقل بضرورتها، قال الخميني: ((ولاية الفقيه أمر اعتباري جعله الشرع، كما يعتبر الشرع واحداً منا قيماً على الصغار، فالقيم على شعب بأسره لا تختلف مهمته عن القيم على الصغار إلا من ناحية الكمية))[٢].

---

(١) المرجع نفسه: ٢٦، ٢٧.

(٢) المرجع نفسه: ٥٠.

٨- أنّ استيفاء الحكم بما أنزل الله، وتطبيق شريعة الإسلام، لا يكون بغير الحكومة الإسلامية[١].

ويؤخذ على هذه الأدلة العقلية أمران:

الأول: أنّه إذا كانت ولاية الفقيه ضرورة عقلية، فلماذا يحشد المؤيدون لها كل هذه الأدلة العقلية على إثباتها؟!!، فإن ما كان ضرورةً فهو أمر بدهي لا يحتاج إلى دليل!!، اللهم إلا أن تكون ولاية الفقيه ليست أمراً ضرورياً، بل الضرورة تنفيها والفطر السليمة تستنكرها، وهو ما سيأتي في موضعه.

الثاني: وهو أنّ جميع أدلتهم العقلية، أدلة عامة ليست دالة على عين ولاية الفقيه، مما يؤكد أنّ المسألة ليست من الضروريات.

ثانياً: الأدلة النقلية التي استدل بها القائلون بولاية الفقيه[٢]:

ليس في النقل دليل ينص على ما يُسمّى ((ولاية الفقيه))، ومن ثمّ فإن بعض الشيعة يستدلون عليها بأدلةٍ نقليةٍ عامة، لا علاقة لها بها، ويقومون

---

(١) انظر: المرجع نفسه: ١٩، ٢٧ – ٢٩، وفي انتظار الإمام: ٨٧-٩٢، وولاية الفقيه، جعفر كريمي:٣-٧، ودراسات في ولاية الفقيه : ٣، ٤.

(٢) تمّ تقديم الأدلة العقلية؛ لأنّ بعض الشيعة يعدّها المدخل الصحيح لإثبات ولاية الفقيه، أما الأدلة النقلية فإيرادها عندهم يكون من باب الشواهد، قال الباحث الشيعي عباس كاظم نور الدين: (أصل البحث حول ولاية الفقيه يعود إلى العقل وليس إلى النقل. أما إذا اعتمدنا على النقل فهو من باب الشواهد والقرائن أو من جهة ثبوت عصمة من نقل عنه) وحدة المرجعية والقيادة: ٢٠.

بتوجيه هذه الأدلة بما يمكّنهم من إسقاطها على ((ولاية الفقيه))، ومن هذه الأدلة:

١- استدلالهم بعموم الآيات التي توجب الحكم بما أنزل الله، ومنها: قول الله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾[١].

حيث يرون أنّ هذه الآيات توجب قيام الحكومة الإسلامية[٢].

٢- قول الله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾ ﴾[٣].

حيث يرون أنّه لولا قيام الفقيه بواجب الحكم للزم فساد الأرض.

قال الشيرازي: ((من المعلوم أنّه لولا الحاكم المطاع ذو النفوذ للزم فساد الأرض فساداً كلياً أو في الجملة، بضميمة أنه لاحق لغير الفقيه التولي زمان وجود الفقيه بالضرورة والإجماع))[٤].

٣- قول الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾[٥].

---

(١) سورة المائدة: آية (٤٤).

(٢) انظر: الإمام الخميني: ٢٨٥

(٣) سورة البقرة: آية (٢٥١).

(٤) كتاب الحكم في الإسلام: ١٩.

(٥) سورة النساء: آية (٥٩).

يعتقد بعض الشيعة أنّ ولي الأمر في هذه الآية ((هو الخليفة أو الإمام الشرعي الذي هو الإمام علي ومن بعده أولاده حتى الإمام المهدي، وفي غيبة الإمام المهدي تكون الولاية للفقهاء المجتهدين الذين يحلون محل الإمام وهم النواب العامون))(١).

٤- استدلالهم بحديث علي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **((اللهم ارحم خلفائي، - ثلاث مرات- قيل: يارسول الله ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي، يروون حديثي وسنتي، فيعلمونها الناس من بعدي))**(٢).

وهذا الحديث يفيد عندهم أنّ علماء الدين هم خلفاء الرسول ﷺ(٣).

قال الخميني: ((ولا مجال للشك في دلالة الرواية على ولاية الفقيه، وخلافته في جميع الشؤون))(٤).

٥- استدلالهم بقول أبي الحسن موسى بن جعفر: ((المؤمنون الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها))(٥).

---

(١) الشيعة والتصحيح:٩٩.

(٢) بحار الأنوار: ١٧/ ٢٨٧، وانظر: الحكومة الإسلامية:٥٦، وبحث استدلالي : ٢١، ٢٢، وهذه الرواية مرسلة، وقد اختلفوا في حجية المرسل، والمشهور عندهم عدم حجيته. انظر: نقد ولاية الفقيه: ٤٦، ٤٧.

(٣) انظر: الحكومة الإسلامية:٥٦-٦١.

(٤) المرجع نفسه: ٦١.

(٥) الأصول من الكافي: ١/ ٣٠، وانظر: الحكومة الإسلامية:٦٢، ٦٣، وبحث استدلالي:٢٧، وقال

فالخميني يرى أنّ هذا النص فيه ((تكليف للفقهاء أن يحفظوا الإسلام بعقائده وأحكامه وأنظمته، وليس هذا التعبير صادراً من الإمام ثناءً أو إطراءً أو على سبيل المجاملة المتعارفة فيما بيننا حينما أقول لك حجة الإسلام، وتقول لي مثل ذلك.

وإذا اعتزل الفقيه الناس وأمورهم، وقبع في زاوية من داره، ولم يحافظ على قوانين الإسلام، ولم ينشرها، ولم يعمل في إصلاح شؤون المجتمع ولم يهتم بالمسلمين، فهل يمكن اعتباره حصناً للإسلام أو سوراً له))[1].

٦- استدلالهم بحديث: ((الفقهاء أمناء الرسل))[2].

فهذا الحديث يدل -عندهم- على أنّ الفقهاء مؤتمنون على جميع ما اؤتمن عليه الرسل.

قال الخميني: ((فالفقهاء العدول، هم وحدهم المؤهلون لتنفيذ أحكام الإسلام وإقرار نظمه وإقامة حدود الله، وحراسة ثغور المسلمين. وعلى كلٍّ فقد فوض إليهم الأنبياء جميع ما فُوض إليهم، وائتمنوهم على ما أؤتمنوا هم

آية البرقعي عن سنده: (ضعيف جداً) كسر الصنم: ٦٠.

(١) الحكومة الإسلامية: ٦٢، ٦٣.

(٢) الأصول من الكافي: ١/ ٣٧، وانظر: الحكومة الإسلامية: ٦٧، وبحث استدلالي: ٣١، وقد ضعفه البرقعي في كسر الصنم: ٦٥.

عليه، فهم يجبون الضرائب، لينفقوها في مصالح المسلمين وهم يصلحون كل فاسد من أمور المسلمين))[١]

فالفقهاء في اعتقاد الخميني ((هم أوصياء الرسول ﷺ من بعد الأئمة وفي حال غيابهم، وقد كلفوا بالقيام بجميع ما كلف الأئمة عليهم السلام بالقيام به))[٢]

ويزيد الأمر إيضاحاً، فيقرّر أنّ الفقيه ((في عصر الغيبة هو إمام المسلمين وقائدهم، والقاضي بينهم بالقسط، دون سواه))[٣].

وأنّ ((الفقهاء هم الذين ينبغي أن يقودوا مسيرة الناس لئلا يندرس الإسلام. واندراس الإسلام فعلاً وتعطل حدوده يرجع إلى أنّ الفقهاء في بلاد المسلمين لم يتمكنوا من ولاية الناس))[٤].

٧- استدلالهم بما روي عن صاحب الزمان الإمام الثاني عشر المهدي حيث قال لنوابه في أوائل غيبته: ((وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله))[٥].

---

(١) المرجع نفسه: ٧٠.

(٢) المرجع نفسه: ٧٥.

(٣) المرجع نفسه: ٧٦ ((باختصار)).

(٤) المرجع نفسه: ٧٢.

(٥) بحار الأنوار: ٢/ ٩، وانظر: الحكومة الإسلامية:٧٧، وبحث استدلالي: ٣٣، وفي سندها إسحاق بن يعقوب وهو مجهول. انظر: نقد ولاية الفقيه: ١١٦.

فهذا نصٌّ -عندهم- على أنّ رواة الأحاديث من الفقهاء والأئمة هم المرجع الآمن الذي جعله الله حجّة عليهم في الحوادث التي تقع لهم، مما يعني أنّهم أهل الولاية عليهم.

قال محمد باقر الصدر: ((هذا النص يدل على أنهم -أي العلماء- المرجع في كل الحوادث الواقعية بالقدر الذي يتصل بضمان تطبيق الشريعة على الحياة؛ لأنّ الرجوع إليهم بما أنهم رواة أحاديثهم وحملة الشريعة يعطيهم الولاية بمعنى القيمومة على تطبيق الشريعة وحق الإشراف الكامل من هذه الزاوية))[1].

وقرّر الخميني عند شرحه لكلام الإمام الغائب: أنّ ((الإمام مرجع للناس في جميع الأمور، والله قد عينه، وأناط به كل تصرف وتدبير من شأنه أن ينفع الناس ويسعدهم، وكذلك الفقهاء، فهم مراجع الأمة وقادتها.

فحُجّةُ الله هو الذي عينه الله للقيام بأمور المسلمين، فتكون أفعاله وأقواله حجة على المسلمين، يجب إنفاذها، ولايسمح بالتخلف عنها، في إقامة الحدود، وجباية الخمس والزكاة والخراج والغنائم وإنفاقها، وذلك يعني أنكم إذا راجعتم- مع وجود الحجة- حكام الجور فأنتم محاسبون على ذلك ومعاقبون عليه يوم القيامة، فالفقهاء اليوم هم الحجة على الناس، كما كان الرسول ﷺ حجة الله عليهم، وكل ما كان يُناط بالنبي ﷺ فقد أناطه

(١) لمحة فقهية تمهيدية: ٣٢، ٣٣.

الأئمة بالفقهاء من بعدهم، فهم المرجع في جميع الأمور والمشكلات والمعضلات، وإليهم قد فوضت الحكومة وولاية الناس وسياستهم والجباية والإنفاق، وكل من يتخلف عن طاعتهم، فإن الله يؤاخذه ويحاسبه على ذلك))[١].

٨- استدلالهم بقول عمر بن حنظلة: ((سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحل ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به، قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾[٢]، قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنما استخف بحكم الله، وعلينا رده، والراد علينا الراد على الله، وهو على حد الشرك بالله))[٣].

---

(١) الحكومة الإسلامية: ٧٨- ٨٠ ((باختصار)).

(٢) النساء:٦٠.

(٣) الأصول من الكافي: ١/ ٥٤، وانظر: بحث استدلالي: ٣٨، ٣٩. قال آية الله البرقعي عن إسناده: (لا اعتبار لسنده) كسر الصنم: ٨٢، وانظر: نقد ولاية الفقيه: ٢٥١-٢٥٤.

قال الخميني في معرض تعليقه على هذه الرواية: ((يستفاد من قوله عليه السلام ((فإني قد جعلته حاكماً)) أنه عليه السلام قد جعل الفقيه حاكماً فيما هو من شؤون القضاء وما هو من شؤون الولاية، فالفقيه ولي الأمر في البابين، وحاكم في القسمين))[١].

وقال السيد جعفر مرتضى العاملي عند تعليقه على ((فإني قد جعلته حاكماً)): (فإنّها تقرر أنّ الحكم حقٌّ للفقيه الجامع للشرائط فقط، ولا يحقُّ لغيره أن يتصدّى له)[٢].

٩- استدلالهم بحديث: ((العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً[٣] ولكن ورثوا العلم فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر))[٤].

وقد ذهب الخميني إلى أنّ هذا النص يدل على أنّ كل ما كان للأنبياء غير خاص بهم فإنّه ينتقل إلى الفقهاء، ومن ذلك السلطة والحكم فإنّها تنتقل إلى الفقهاء وراثةً عن سيد الأنبياء ﷺ[٥].

---

(١) بحث استدلالي: ٤٤.

(٢) الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ: ٦/ ١٠٦.

(٣) هذا اللفظ الذي يستدل به الشيعة يناقض مذهبهم الذي يقول: إن فاطمة رضي الله عنها ورثت من أبيها ﷺ كل شيء. انظر: كسر الصنم: ٥٨.

(٤) الأصول من الكافي: ١/ ٢٧، وانظر: بحث استدلالي: ٥٠، وهذا الحديث بهذا اللفظ يروونه عن صحيفة عبد الله بن ميمون القداح، قال آية الله البرقعي عن إسناده: (هو في غاية الفساد) كسر الصنم: ٥٨.

(٥) انظر: بحث استدلالي: ٥١.

١٠- استدلالهم بقول أمير المؤمنين عليه السلام: ((العلماء حكام على الناس))[(١)].

قال الخميني في معرض تعليقه على هذا النص: ((وعلى ذلك يكون الفقيه في عصر الغيبة ولياً للأمر ولجميع ما كان الإمام عليه السلام ولياً له، ومنه الخمس))[(٢)].

ويؤخذ على هذه الأدلة النقلية أمران:

الأول: أنّ الآيات ليس لها أي علاقة بولاية الفقيه.

الثاني: أن أكثر الأخبار التي استدلوا بها لا تصلح للاستدلال؛ بسبب ضعف أسانيدها حسب ميزان النقد عند الشيعة أنفسهم.

المطلب الثاني: ولاية الفقيه عند المعارضين لها:

منذ أن نادى الخميني بتعميم ولاية الفقيه عارضه مجموعة من علماء الشيعة وعامّتهم، ولم يزل عددهم في ازدياد؛ بسبب الظلم الذي وقع على الشيعة نتيجة قيام الجمهورية الإسلامية ((الشيعية)) في إيران.

وأصحاب هذا الاتجاه يرون أنّ الولاية العامة ترجع إلى عموم الناس، فيختارون ما يرونه مناسباً، وأنّ الفقهاء لا علاقة لهم بشيءٍ من أمور السياسة، فهي متروكة إلى الإمام المعصوم إذا ظهر، وغاية عمل الفقهاء،

---

(١) مستدرك الوسائل، النوري: ١٧/ ٣٢١، وانظر: بحث استدلالي:٥٧.

(٢) بحث استدلالي:٧٧.

الانشغال بالفتوى والقضاء، وجمع أموال الزكاة والخمس ونحوها وتوزيعها على المحتاجين[١].

وعلى رأس هؤلاء المعارضين لولاية الفقيه:

١- آية الله العظمى السيد محمد كاظم الشريعتمداري.

٢- آية الله حسن الطباطبائي القمي.

٣- الشيخ مرتضى الأنصاري.

٤- الشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم النائيني النجفي.

٣- السيد عبد المجيد الخوئي

٤- آية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني.

٥- محمد إسحق فياض.

٦- الشيخ بشير النجفي.

٧- محمد سعيد الطباطبائي الحكيم.

٨- محمد جواد مغنية[٢].

---

(١) انظر: أصول مذهب الشيعة:٣/ ١٤١٩، ١٤٢٠، ودراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين:٢١١.

(٢) انظر: كتاب المكاسب، الأنصاري: ٣/ ٥٥١، ومصباح المنهاج، الطباطبائي الحكيم: ٢٠١، وصراط النجاة، الخوئي: ١/ ١٠، وأصول مذهب الشيعة:٣/ ١٤١٨، ودراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين:٢١٥، ونقد ولاية الفقيه:١٣.

وفيما يأتي بيان شيءٍ من الاعتراضات التي وجهوها إلى القول بولاية الفقيه:

الاعتراض الأول: عدم وجود دليل على التسوية بين الفقيه والإمام المعصوم، في وجوب الطاعة.

قال الشيخ الأنصاري: ((وبالجملة فإقامة الدليل على وجوب طاعة الفقيه كالإمام دونه خرط القتاد))(١).

الاعتراض الثاني: أنّ القائلين بولاية الفقيه، استدلوا عليها بأدلة عامةٍ وردت في شأن العلماء، ولا علاقة لها ألبتّة بالولاية العامة.

قال النائيني: ((ولا إشكال في ثبوت منصب القضاء والإفتاء للفقيه في عصر الغيبة...وإنما الإشكال في ثبوت الولاية العامة...واستدلوا على ثبوتها بالأخبار الواردة في شأن العلماء ولكنك خبير بعدم دلالتها على المُدعى))(٢).

الاعتراض الثالث: أنّ الفقيه عرضة للنقص والخطأ، بخلاف الإمام المعصوم.

يقول حسن طباطبائي القمي: ((فإذا كان المراد من هذا القسم من الولاية المبسوطة والواسعة التي ثبتت للرسول الأكرم ﷺ والأئمة الأطهار

---

(١) المكاسب: ٣/ ٥٥٣، وانظر: دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين:٢١٥، ٢١٦.

(٢) منية الطالب: ٢/ ٢٣٢، ٢٣٣ "باختصار"، وانظر: المكاسب: ٣/ ٥٥٣.

توجد بنفس التوسعة للفقيه -على القطع- خطأ بلا ترديد؛ لأنّ هذا القسم من الولاية تحتاج إلى قدرة العصمة الكاملة والمطلقة، وليس لأي فقيه مقدرة كهذه، وبهذا الدليل كلما يكون الفقيه عالماً ووارداً ومتقياً وربانياً وذا ملكة للعدالة أيضاً، فبالطبع تحت تأثير السهو والاشتباه والنسيان وتحت تأثير العوامل النفسية الأخرى يمكن أن يقوم بعمل لم يكن فيه ملحوظاً صلاح الإسلام والمسلمين))[١]

وقال محمد جواد مغنية: ((حكم المعصوم منزه عن الشك والشبهات؛ لأنه دليل لا مدلول، وواقعي لا ظاهري.. أما الفقيه فحكمه مدلول يعتمد على الظاهر، وليس هذا فقط، بل هو عرضة للنسيان وغلبة الزهو والغرور، والعواطف الشخصية، والتأثير المحيط والبيئة، وتغير الظروف الاقتصادية والمكانة الاجتماعية، وقد عاينت وعانيت الكثير من الأحكام الجائرة، ولايتسع المجال للشواهد والأمثال سوى أني عرفت فقيهاً بالزهد والتقوى قبل الرياسة، وبعدها تحدث الناس عن ميله مع الأولاد والأصهار))[٢].

---

(١) جريدة كيهان الصادرة بلندن بتاريخ ٢١/ آبان* / ١٣٦٦هـ ش نقلا عن: نقد ولاية الفقيه:٢٧.

* آبان هو أحد الأشهر الفارسية التي أرخ بها الإيرانيون، وقد أصدر شاه إيران قانوناً في عام ١٩٢٥م أمر فيه أن يحل التقويم الفارسي محل التقويم العربي، والإيرانيون إلى الآن يتعاملون بالتاريخ الفارسي، والسبب الذي دفع الشاة إلى استعمال التاريخ الفارسي هو الرغبة في قطع الصلة بالعرب والمسلمين وتجديد الولاء لتاريخهم الفارسي القديم. انظر: التقاويم لمحمد محمد فياض:٨٣، وإيران ماضيها وحاضرها:٢٥٥، ٢٥٦.

(٢) الخميني والدولة الإسلامية:٥٩، ٦٠، نقلاً عن أصول مذهب الشيعة: ٣/ ١٤١٩، وانظره في: دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين:٢١٥.

الاعتراض الرابع: أنّ في إقرار القول بولاية الفقيه إدانة لجميع المجامع العلمية منذ غياب الإمام المعصوم وإلى زمن الخميني.

ذكر بعض المانعين من ولاية الفقيه، أنّ في إثباتها «إدانةً لكل مجامعنا العلمية منذ غياب الحجة إلى قيام الخميني، ولم يستثن فقيهاً أو محدثاً راويةً أو أحداً من أهل العلم وحفظة السنة وذوي الرأي طيلة اثني عشر قرناً من الزمان، وهي مدة طويلة شمخ أثناءها أعلام الفقه الشيعي، ولكن أياً منهم لم يسع أو يطالب بولاية الفقيه... مع دنوها من أيديهم، فهل غفل كل أولئك الأعلام عنها أو تنبهوا إليها وتغافلوا عنها؛ لأنهم كانوا يخشون المطالبة بها أو السعي إليها»[1].

الاعتراض الخامس: أنّ ولاية الفقيه فيها تعدٍّ على بقية الفقهاء!!.

يرى الطبطبائي أنّ القول بولاية الفقيه فيه تعدٍّ على بقيّة الفقهاء، وربما حدث الهرج والمرج، إذ لكلِّ فقيهٍ نظرية، فلو أراد كلُّ واحدٍ منهم أن يعمل بنظريته لربما حصل خلاف واضطراب[2].

وقال محمد جواد: «لو كان كل فقيه أميراً، لكانت الأمراء بعدد الفقهاء، فتسود الفوضى، وينتشر الفساد في الأرض »[3].

---

(١) مجلة آفاق عربية، العدد١٠، ١٩٨٠، بغداد، ٢-٢٥، نقلا عن دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين:٢١٥، ٢١٦.

(٢) المرجع نفسه :٢٨، ٢٩.

(٣) الخميني والدولة الإسلامية نقلا عن: نقد ولاية الفقيه:٤١.

وقد أثبتت أحداث التاريخ القريب وقوع ((الصراع الرهيب بين الفقهاء أنفسهم حول الفكرة واضطهاد القوة الحاكمة للقوة الفقهية المحكومة))(١).

قال الدكتور موسى الموسوي: ((لم يسبق لفكرة دينية في التاريخ البشري كلفت البشرية من الدماء والأحزان والآلام والدموع بقدر ما كلفته ولاية الفقيه عند الشيعة منذ ظهورها وحتى هذا اليوم))(٢).

الاعتراض السادس: أنّ ولاية الفقيه ترجع في أصلها إلى الحلول الذي يقول به النصارى، وذلك لاعتقاد الشيعة بأنّ صلاحيات الإمام انتقلت إلى الفقيه الولي، وأنّ عصمته قد حلّت فيه.

قال الدكتور موسى الموسوي: ((هذه الفكرة بالمعنى الدقيق فكرة حلولية، دخلت الفكر الإسلامي من الفكر المسيحي القائل إن الله تجسد في المسيح، والمسيح تجسد في الحبر الأعظم، وفي عصر محاكم التفتيش كان البابا يحكم المسيحيين وغيرهم باسم السلطة الإلهية المطلقة))(٣).

---

(١) الشيعة والتصحيح:٩٨.

(٢) الشيعة والتصحيح:١٠٥.

(٣) الشيعة والتصحيح:٩٤((باختصار)).

الاعتراض السابع: أنّ دور الفقيه ينحصر في التبليغ والإرشاد؛ لقول الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾[1].

قال الدكتور موسى الموسوي: ((فالآية صريحة في أنّ واجب الفقيه هو التبليغ والإرشاد في شؤون الدين وليس في الآية إشارة إلى وجوب طاعة الفقيه أو ولايته))[2].

---

(١) التوبة: ١٢٢.

(٢) الشيعة والتصحيح: ١٠٠((باختصار)).

المبحث الخامس:
موقف الإسلام من ولاية الفقيه.

يمكن بيان موقف الإسلام من نظرية ولاية الفقيه، من خلال الأمور الآتية:

الأمر الأول: إنّ السلطة المطلقة في الإسلام، لا تكون إلا لله تعالى ولرسوله ﷺ، فهما اللذان لا يجوز للمسلم أن يخالفهما بحال من الأحول.

وقد بعث الله عز وجل رسوله ﷺ؛ ليكون الدين كلّه لله وحده لاشريك له، ويندرج تحت ذلك: أن يكون السلطان والخضوع والانقياد لله رب العالمين.

وبهذا يتبيّن أنّ القول بالولاية المطلقة للفقيه على الخلق، بحيث لا يجوز لهم أن يخالفوه في كبيرٍ أو صغيرٍ؛ لمجرّد ولايته عليهم، لا لأنّه على حقٍّ بيّنٍ مُجمعٍ عليه، قولٌ باطلٌ، ومرفوضٌ شرعاً وعقلاً.

ولا يتجه إلى فرض مثل هذه الولاية على الناس، إلا من يريد استعبادهم، ليملي عليهم أهواءه وشهواته.

قال منصور الأهوازي: «نظرية ولاية الفقيه ... تهدف في واقع الأمر إلى تكريس وتقديس الحق الإلهي الذي يحدد العلاقة بين الحاكم والمحكوم على أسس مطلقة، كقوله: إنّ الولي الفقيه يستمد سيادته من الله، وبالتالي لا يجوز

محاسبته من قبل من هم دون الله كالشعب أو مؤسساته التشريعية أو الدستورية))[١].

الأمر الثاني: إنّ العلاقة بين الفقيه والعاميّ في الإسلام، تقوم على أواصر المحبّة والأخوة، والتعاون على البرِّ والتقوى، فالعاميُّ يعرف للفقيه قدره، ويستفيدُ منه في معرفة أحكام الإسلام، من غير أن يكون للفقيه عليه سلطةٌ أو وصاية، فضلاً عن أن يعتقد بعصمة الفقيه عن الذنوب والأخطاء.

والفقيه يحبُّ الخير لإخوانه المسلمين، ويجتهد في نفعهم ودلالتهم على الخير، من غير أن يفرض سلطانه عليهم، ومن دون أن يأكل أموالهم بالباطل!!.

وقد بحث العلماء في مسائل الاجتهاد والتقليد، ما يتعلق بالعامي وغيره، وخلصوا من ذلك إلى أنّ مذهب العامي مذهب مفتيه، فحين تعرض للعاميّ مسألة من مسائل العلم، فله أن يستفتي من يثق به ممن يستطيع التواصل معهم من فقهاء المسلمين، فإذا استفتاه فله أن يتبعه، وهكذا كلّما طرأت له مسألة، فله أن يستفتي من يثق به من فقهاء المسلمين، من غير أن يلتزم باتّباع فقيهٍ واحدٍ[٢].

---

(١) موقع مجلة (المشاهد السياسي) الصادرة في لندن، انقلاب يقوده صقور المحافظين.

(٢) انظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة: ٤٩٦-٥٠٩.

فالولاية التي يمارسها بعض فقهاء الشيعة على أتباعهم في الفتوى والقضاء ونحوها من المسائل الشرعية، بحيث يختار الشيعي أحد الفقهاء ولا يحيد عنه قيد أنملة، فلا يسمع إلا له، ولا يعطي خمس تجارته أو زكاة ماله إلا له، مرفوضة في الإسلام، إنّما هي الأخوة في الدين، والتعاون على البر والتقوى.

الأمر الثالث: إنّ رفض الإسلام لولاية الفقيه، لا يعني أن يُترك الناس من غير توجيهٍ وإرشاد، فقد شرع الإسلام شعيرة «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، وأوجب على الأمّة أن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر قدر الاستطاعة باليد واللسان والقلب، والمسلمون في ذلك سواء، فكلُّ من لديه زيادة علم بمسألة من مسائل الدين، فهو يعلمها ويدعو إليها ويأمر بها.

الأمر الرابع: إنّ الله تعالى أمر بطاعة خلفاء المسلمين وولاة أمرهم في غير معصية الله تعالى، ووجّه عند الاختلاف معهم إلى الرجوع إلى الكتاب والسنة، مع الاسترشاد بأهل العلم والاستنباط، كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٧ ﴾[2].

(١) سورة النساء: آية ٥٩.

(٢) سورة الأنبياء: آية ٧.

وعن النواس بن سمعان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**))[(١)].

فالخليفة المسلم –في التصور الإسلامي– بشر يصيب ويخطئ، ويطيع ويذنب، ومن هنا فإنّ الطاعة له تكون في المعروف، من غير أن يكون له سلطة مطلقة على الخلق، كما يزعم بعض القائلين بولاية الفقيه.

فعن علي ﷺ أن رسول الله ﷺ بعث جيشاً وَأَمَّرَ عليهم رجلاً فأوقد ناراً وقال ادخلوها. فأراد ناس أن يدخلوها وقال الآخرون إنا قد فررنا منها. فَذُكِرَ ذلك لرسول الله –ﷺ– فقال للذين أرادوا أن يدخلوها ((لو دخلتموها لم تزالوا فيها إلى يوم القيامة)). وقال للآخرين قولاً حسناً وقال: ((لا طاعة فى معصية الله إنّما الطاعة فى المعروف))[(٢)].

الأمر الخامس: إنّ رفض الإسلام لولاية الفقيه، لا يعني صحّة ما يذهب إليه بعض الشيعة من قصر ولاية الفقهاء على أمور الدين فقط، وأما أمور الدنيا فالمرء ولي نفسه؛ وذلك لأنّ الأصل في الإسلام أن يتلقى المسلمون كل ما يحتاجون إليه من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ويستفيدون

---

(١) رواه البغوي في شرح السنة: ح٢٤٥٥، وصححه الألباني في تصحيحه لمشكاة المصابيح: ح ٣٦٩٦.

(٢) رواه البخاري في كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام: ح٦٨٣٠، ومسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء فى غير معصية وتحريمها فى المعصية: ح١٨٤٠، واللفظ له.

من علم العلماء وتوجيههم دون أن تكون لهم السلطة المطلقة عليهم، فهذه السلطة عبودية لا تكون إلا لله.

قال الشيخ ناصر القفاري عن الولاية المقيدة بالأمور الدينية عند الشيعة: ((وهذه بلغة هذا العصر فصل الدين عن الدولة، فصار المذهب دائراً بين غلو في الفقيه، أو دعوة إلى فصل الدين عن الدولة، وهكذا كل مذهب باطل لابد أن يخرج أمثال هذه التناقضات))[١].

الأمر السادس: لقد أثبتت أحداث التاريخ ضرر القول بولاية الفقيه، حيث كان ولا زال بعض فقهاء الشيعة يستغلون هذه الولاية في التسلط على أتباعهم، وأقرانهم المخالفين لهم، وإلحاق الأذى بغير الشيعة، ولو لم يكن من آثار ولاية الفقيه إلا ما يعرف بتصدير الثورة الشيعية الفارسية إلى بلاد المسلمين، وما نتج عن ذلك من إحداث الفرقة في صفوف المسلمين، وإراقة الدماء، ونشر الفوضى، وزعزعة الأمن؛ والعمل على إسقاط الحكومات الإسلامية؛ لعدم خضوعها لسلطة ولاية الفقيه، مما يعني عدم شرعيتها[٢]، لكفى به ضرراً محضاً!، يقود إلى القول ببطلان هذه الولاية، والتحذير منها.

---

(١) أصول مذهب الشيعة:٣/ ١٤٢٠.

(٢) انظر: أصول مذهب الشيعة: ٣/ ١٤١٤، ١٤١٥، والشيعة والتصحيح: ٩٧، ومسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة: ٢/ ٨٠-٨٣.

وها هي ذي شهادة أحد بني جنسهم، كتبها تحذيراً لقومه، ونصيحة لهم:

قال الفقيه الدكتور موسى الموسوي: ((لم يسبق لفكرةٍ دينيةٍ في التاريخ البشري كلفت البشرية من الدماء والأحزان والآلام والدموع بقدر ما كلفته ولاية الفقيه عند الشيعة منذ ظهورها وحتى هذا اليوم))[1].

وقال أيضاً: ((لو علمت الشيعة بالفجائع التي ارتكبت باسم ولاية الفقيه ومازالت ترتكب؛ لاقتلعت ظلّ الفقهاء من كل ديار يحلون فيها، ولفرَّت منهم فرار الشاة من الذئب))[2].

---

(١) الشيعة والتصحيح: ١٠٥.

(٢) نفس المرجع: ١٠٢.

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فعقب هذه الجولة القصيرة الموجزة فيما يتعلق بولاية الفقيه عند الشيعة، يمكن التوصّل إلى النتائج الآتية:

١- بطلان نظرية ولاية الفقيه من أساسها، ومخالفتها للكتاب والسنة والعقل والفطرة الإنسانية.

٢- أنّ أكثر الأخبار التي نقلها بعض الشيعة عن أئمتهم واستدلوا بها على ولاية الفقيه، باطلة من جهة أسانيدها في ميزان النقد عند الشيعة.

٣- أنّ نظرية ولاية الفقيه قامت على أساس عقيدة الإمامة والغيبة الكبرى لمهدي الشيعة.

٤- أن ولاية الفقيه لها جذور تاريخية في المذهب الشيعي قبل ظهور الخميني ولكنّه هو الذي أتمّ هذه النظرية وطبّقها عملياً.

٥- أنّ الخميني عجّل عملياً بظهور المهدي المنتظر، حيث وهب صلاحياته ووظائفه للفقيه ذي الولاية العامة، فصار بذلك كثير من فقهاء الشيعة أهلاً للقيام بدور المنتظر عندهم!![1].

---

(١) انظر: أصول مذهب الشيعة: ٣/ ١٤١٠، ١٤١١.

٦- مخالفة ولاية الفقيه للعقائد والنصوص الشيعية وإبطالها لها وانقلابها عليها، حيث إنّها تستلزم عدم وجود حاجة إلى ظهور الإمام الغائب؛ لأنّ الولي الفقيه يؤدي عنه كلّ ما وكل إليه من أمور الدين والدنيا، وفي هذا إبطال لعقيدة الإمامة، وتقويض لأساس مذهب الشيعة!!، كما إنّها مناقضة للنصوص الشيعية التي اعتقدوا عصمة أصحابها، والتي تُحرّم قيام دولة قبل ظهور المهدي.

٧- إنّ من أهداف نظرية ولاية الفقيه: إسقاط الحكومات الإسلامية، واعتبارها حكومات غير شرعية؛ لأنّها لا تخضع لولاية الفقيه.

ومن هنا فإنّ أكثر الشيعة الذين يعتقدون بولاية الفقيه، ويلتزمون بمقتضياتها، ويعيشون خارج حدود سلطة الفقيه، لا يوالون دولهم التي يعيشون فيها، بل يتعاملون معها بمبدأ التقيّة؛ ويقوم بعضهم –جهراً أو سِرّاً– بتنفيذ رغبات الولي الفقيه في إثارة القلاقل والفتن في دولهم، تمهيداً لإسقاطها، وإخضاع أهلها لسلطة ولاية الفقيه[١].

وأخيراً يقول الكاتب الشيعي الدكتور موسى الموسوي: ((ولا أعتقد أننا بحاجة لكي نطلب من الشيعة أن تُقاوم هذه الفكرة وتقف ضدّها،

(١) انظر: أصول مذهب الشيعة: ٣/ ١٤٠٦، ١٤٠٨، ١٤١٤، ١٤١٥، ودراسة بعنوان: سلطة الولي الفقيه خارج حدود بلده، لمحمد تقي مصباح يزدي، وهي منشورة في موقع مؤسسة الصدرين للدراسات الاستراتيجية على شبكة الانترنت www.alsadrain.com.

فالفكرة ولله الحمد بدأت تنسف نفسها بنفسها، وعندما يبدأ الهدم الداخلي يتفاعل في نظرية أو فكرة؛ بسبب فشلها في التطبيق، أو بسبب المآسي التي تُرتكب باسمها، تكون النظرية في طريقها إلى الاضمحلال والزوال التام))[1].

ومن هنا فإني أدعو الفرق الشيعية بعامة إلى الرجوع إلى الله تعالى، والتمسك بكتابه الكريم، وسنة نبيه الأمين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وهدي السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم، رضي الله عنهم أجمعين، وأوصيهم بنبذ الشرك والخرافات، والحذر من علماء السوء، ودعاة الفتنة.

وأسأل الله تعالى أن يجنب المسلمين شرور الفرق والتفرق، وأن يكفيهم شرّ الأشرار، وكيد الفجّار، وطوارق الليل والنهار إلا طارقاً يطرق بخير يارحمن، والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) الشيعة والتصحيح: ١٠٥.

المراجع

١. القرآن الكريم.

٢. أجوبة الاستفتاءات، علي الخامنئي، ط١، الكويت: دار النبأ، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٣. أصول الإسماعيلية دراسة- تحليل- نقد، سليمان عبد الله السلومي، ط١، الرياض: دار الفضيلة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٤. أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية عرض ونقد، ناصر بن عبد الله بن علي القفاري، ط٣، الجيزة: دار الرضا، ١٤١٢هـ-١٩٩٨م.

٥. الأصول من الكافي، محمد بن يعقوب الكليني الرازي، بدون ط، طهران: المكتبة الإسلامية، ١٣٨٨هـ.

٦. الإمام الخميني، لبنه أساسية في : سوسيولوجيته وسيكولوجيته وسياسته وفقهه، مصطفى الرافعي،ط١، بيروت: الدار الإسلامية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م.

٧. إيران ماضيها وحاضرها، دونالد ولبر، ترجمة ومراجعة: عبد النعيم محمد حسنين، وإبراهيم أمين الشواربي، القاهرة: مكتبة مصر، ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م.

٨. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي، ط٢، بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٩. بحث إستدلالي علمي في ولاية الفقيه عن كتاب البيع ج٢، مصطفى الخميني، محمد علي الفقيه، ط١، بيروت: مؤسسة الفلاح، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٠. البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، آقا حسين الطباطبائي البروجردي، ومعه تقرير الأبحاث لحسين المنتظري، ط٣، قم: مكتبة الشهيد محمد المنتظري، ١٤١٦هـ.

١١. تحرير الوسيلة، مصطفى الخميني، بيروت: دار التعارف، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٢. تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، أحمد الكاتب، ط١، عمان- الأردن: بدون دار، ١٩٩٧م.

١٣. تيارات ثقافية بين العرب والفرس، احمد محمد الحومي، ط٣، القاهرة: دار نهضة مصر.

١٤. الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا، ط٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٥. الحكومة الإسلامية، روح الله الخميني، محاضرات ألقاها على طلاب علوم الدين في النجف الأشرف تحت عنوان ((ولاية الفقيه))١٣٨٩هـ.

١٦. دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية ، آية الله العظمى المنتظري، ط٢، لبنان ، الدار الإسلامية ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨ م .

١٧. دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين((الخوارج والشيعة))، أحمد محمد أحمد جلي، ط٢، الرياض:مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٨. دور الإمام الخميني في تجديد نظام الإمامة، آية الله جوادي آملي، مطبوع ضمن وحدة المرجعية والولاية، عباس كاظم نور الدين، ط١، بيروت: دار المداد، ١٩٩٦م.

١٩. رياض المسائل، علي الطباطبائي، ط١، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٢هـ.

٢٠. سر الصلاة أو صلاة العارفين للخميني، تقديم وتعريب وتعليق السيد أحمد الفهري، مؤسسة الإعلام الإسلامي، بيروت بدون طبعة.

٢١. شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط، ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٢. الشيعة والتصحيح، موسى الموسوي، بدون أي معلومات أخرى.

٢٣. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي الوفاة، بدون ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.

٢٤. الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ، جعفر مرتضى العاملي، ط٤، بيروت: دار الهادي، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢٥. صراط النجاة، استفتاءات لآية الله العظمى الخوئي، ومعه ملحق لآية الله التبريزي، جمعه: موسى مفيد الدين العاملي، ط١، إيران: دار دفتر، ١٤١٦هـ.

٢٦. عوائد الأيام، أحمد بن محمد مهدي النراقي، مركز النشر التابع لمركز الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٧ ق، ١٣٧٥ ش.

٢٧. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، غالب بن علي عواجي، ط٣،دمنهور: دار لينة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٢٨. في انتظار الإمام، عبد الهادي الفضلي، ط١، دار الأندلس، ١٩٧٩م.

٢٩. كتاب الحكم في الإسلام، ((موسوعة إستدلالية في الفقه الإسلامي))، محمد الحسيني الشيرازي، ط٢، بيروت:دار العلوم، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

٣٠. كتاب المكاسب والبيع، محمد تقي الآملي، بدون ط، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، بدون تاريخ.

٣١. كتاب المكاسب، مرتضى الأنصاري، ط٣، قم: مجمع الفكر الإسلامي، ١٤٢٠هـ. ق.

٣٢. كسر الصنم أو ما ورد في الكتب المذهبية من الأمور المخالفة للقرآن الكريم والعقل (نقض كتاب أصول الكافي للكليني)، أبو الفضل بن الرضا البرقعي، ط١، قطر: دار الثقافة، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣٣. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، ط ٢، بيروت: دار صادر، ٢٠٠٣م.

٣٤. لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران، محمد باقر الصدر، دار التعارف،١٣٩٩هـ.

٣٥. مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، ناصر بن عبد الله بن علي القفاري، ط٥، الرياض: دار طيبة، ١٤١٨هـ.

٣٦. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ميرزا حسين النوري الطبرسي، ط٢، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

٣٧. مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥ – ١٩٨٥.

٣٨. مصباح المنهاج، محمد سعيد الطباطبائي الحكيم، ط١، المنار، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٣٩. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٤٠. معالم الحكومة الإسلامية ، محاضرات الأستاذ الشيخ جعفر السجاني، بقلم جعفر الهادي، ط١، بيروت : دار الأضواء ، ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٤م

٤١. معجم ألفاظ الفقه الجعفري، أحمد فتح الله، ط١، الدمام: مطبعة المدوخل، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٤٢. منتخب الأحكام المطابقة لفتاوى آية الله العظمى السيد علي الحسيني الخامنئي مع الإشارة إلى رأي الإمام الخميني، إعداد وتنظيم حسن فياض، بدون معلومات.

٤٣. المهذب، عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٦هـ ق.

٤٤. نقد ولاية الفقيه، محمد مال الله، ط١، دار الصحوة الإسلامية، ١٤٠٩هـ.

٤٥. وحدة المرجعية والولاية، عباس كاظم نور الدين، ط١، بيروت: دار المداد، ١٩٩٦م.

٤٦. الوسيلة إلى نيل الفضيلة، محمد بن علي الطوسي المعروف بابن حمزة، تحقيق: محمد الحسون، ط١، قم: مكتبة المرعشي النجفي، ١٤٠٨هـ ق.

٤٧. الولاء والولاية، مرتضى مطهري، ترجمة: جعفر صادق الخليلي،ط١، طهران: مؤسسة البعثة، ١٣٥٧هـ.

٤٨. ولاية الفقيه، جعفر كريمي، ترجمة: عباس نور الدين، مطبوع ضمن وحدة المرجعية والولاية، عباس كاظم نور الدين، ط١، بيروت: دار المداد، ١٩٩٦م.

** مواقع على شبكة الانترنت:

٤٩. السيرة الموجزة للخميني

http://www.wilayah.org/Arb/Imam/imam.htm

٥٠. شبكة الانترنت: المكتبة الاسلامية الثقافية بمالمو السويد، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، أجوبة المسائل الفرنسية، فتاوى: آية الله العظمى الإمام السيد محمد الحسيني الشيرازي، ط١.

٥١. صحيفة البديل الأول من أيلول ٢٠٠٤ albadeal@albadeal.com، المرجعية الشيعية العليا ودورها، أبي مسلم الحيدر.

٥٢. موقع إسلام أون لاين - مجاهيل ومشاهير - شخصيات سياسية، ٢٩/٠٨/٢٠٠٤، آيات الله العظمى.. مراجع التقليد عند الشيعة، مراجع النجف والرافضون لولاية الفقيه، حامد محمود.

٥٣. موقع الموسوعة الإسلامية: كاظم الحائري حدود ولاية الفقيه.

٥٤. موقع آية الله العظمى السيد علي الحسيني الخامنئي، قسم: أجوبة الاستفتاءات، باب ولاية الفقيه وحكم الحاكم.

٥٥. موقع مؤسسة الصدرين للدراسات الاستراتيجية، سلطة الولي الفقيه خارج حدود بلده، محمد تقي مصباح يزدي.

فهرس الموضوعات

العَوْلَمَةُ

وَأَثَرُهَا عَلى الاعْتِقَادِ

إعداد الدكتور:

علي بن عمر بن محمد السحيباني

أكاديمي سعودي، أستاذ مساعد في كلية الشريعة والدراسات

الإسلامية، في جامعة القصيم

مقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده. وبعد:

يعيش عالمنا الإسلامي اليوم في ظروف مأساوية تشمل جميع مناحي الحياة السياسة والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وما ذاك إلا أن الأمة أيَّ أمة تفقد مكانتها بالتخلي عن عقيدتها ومبادئها وتصبح أمة معرضة للذل والهوان والعيش على هامش الحياة، مطمعاً للطامعين والطغاة المستبدين الذي يعيشون على أشلاء الشعوب، وأصبحت أمة الإسلام مع الأسف تجري وراء عدوها مستمسكة بحباله، لاهثة وراء السراب الخادع، تأخذ أنظمته فتطبقها، وتحمل أفكاره وتروجها، وتقلده في كل شاردة وواردة، اعتقاداً منها أن هذه هي سبيل الخلاص والنجاح فتراها تخرج من مأزق إلى مأزق أكبر منه، تتوالى عليها المصائب والنكبات في الاعتقاد والسياسة والاقتصاد، وهي لا تدري ماذا يراد بها ولها، تلهث وراء عدوها تستأنس برأيه وتحتكم إلى شرعته ومنهاجه.

وقد استحكم هذا وزاد في هذا الزمن زمن العولمة، العولمة: التي كثر التأليف فيها باللغة العربية أو اللغات الأخرى، وأصبحت هذه الكلمة مفردة شهيرة وشائعة في الأوساط الثقافية والإعلامية في السنوات القليلة الماضية، وعند التأمل في تلك الكتب وتعريفها للعولمة نجد أن كل مجموعة منها تنظر إلى هذه العولمة حسب ما تعالجه ففريق يعالجها اقتصادياً، وفريق يرى سيطرتها على العالم سياسياً، وثالث يراها ثقافياً ودينياً، وعلى كل حال فالأظهر أن العولمة نظام عالمي جديد يقوم على الثورة المعلوماتية والإبداع

التقني غير المحدود الشامل لجميع مناحي الحياة، دون اعتبار للأنظمة والحضارات والثقافات والقيم والحدود الجغرافية والسياسية القائمة في العالم(١).

وإن كان يشتد الخطب ويعظم الأمر عندما تسعى العولمة لإبعاد الناس عن هويتهم وثقافتهم وهذا ما يتضح جلياً في عصرنا الحاضر إذ إن العولمة لها أثرٌ بالغ يكمن في أنّها تؤدي إلى خلط المفاهيم، وتحريف العقائد، وإلغاء الشرائع، ولقد تركت بصماتها واضحةً على كثيرٍ من أبناء المسلمين، فأثَّرت على عقائدهم، وزعزعت قيمهم، وزهدتهم في دينهم وتشريعاته وأحكامه.

فإذا فقدت الأمة الهدف والانتماء، تحولت إلى طاقات مبعثرة، تُبدد في فراغ، وتستهلك في غير المواقع الصحيحة، وتنتهي إلى الحيرة والقلق والتمزق والعدمية، وعاشت حالةً من الضياع تُسهل على الأعداء احتلال نفسها وعقلها وروحها وأرضها.

والعقيدة في ذلك كله هي الأساس فإذا فُقدت العقيدة، فلا تطيب للأمة حياة، ولا يستقيم لها أمر، بل يجذبها التيار حيث سار؛ فهي متشددة طوراً، ومترددة مرة، ومتبددة أخرى، وقد يتشاجر الكتاب في السابق بين مؤيد ومعارض للعولمة هل هي حق أم هي باطل؟ ولكن اليوم اتضحت الصور وتبينت الأهداف فعامة الشعوب التي تهتم بثقافتها وتحافظ عليها تجزم أن العولمة ضررٌ محض، فهي تدعو إلى الهيمنة على اقتصاديات العالم، والتحكم

(١) انظر: العولمة ماهيتها ونشأتها ص٧، ١٣.

في مركز القرار السياسي وصناعته، كما تدعو إلى إلغاء النسيج الحضاري والاجتماعي والثقافي للشعوب، كل ذلك لمصالح الدول الأقوى لتزداد قوة إلى قوتها، ولتهلك الدول الأضعف وتزداد ضعفاً في جميع مناحي الحياة إلى ضعفها[١].

وهذه الأهداف وان كانت غير واضحة في بداية العولمة، إلا أنها أخذت تتضح شيئاً فشيئاً، وتمزقت تلك الأستار التي كانت تتوارى بها، فأصبح كل واعٍ مدرك يرى جلياً آثار العولمة وسلبياتها[٢].

ومما سبق يتضح أن كل مستعمر بمفهوم الاستعمار الجديد في ظل العولمة لا بد له من تحطيم مقومات المجتمع الأصلي من ثوابت ومبادئ وقيم، ثم استحداث مجتمع آخر يحمل الرؤى الحضارية نفسها لذلك المستعمر؛ وذلك لأن الهيمنة الكاملة غير ممكنة ما لم تحطم المقومات العقدية والحضارية، وتحل محلها مقومات التبعية من خلال إقامة المجتمع التابع، الناظر للغرب بأنه القدوة ومحل القرار[٣].

---

(١) انظر: مجلة آفاق عربية عدد ٣ أيار ١٩٩٧.

(٢) انظر: العولمة بين منظورين مجله البيان العدد ١٤٥، والعولمة الغربية والصحوة الإسلامية ص ١١٥، والعولمة الاقتصادية ص ٩٨، ولمزيد بيان في تعريف العولمة ومجالاتها انظر: صراع الأمم بين العولمة والديمقراطية ص٢٨، ٥١، ومخاطر العولمة على الهوية الثقافيةص١٠، ١٣، وما العولمة؟ ص٤٦، والعولمة والثقافة العربية ص١١٦، والحضور والمثاقفة ص١١١-١١٤.

(٣) انظر: العولمة الاقتصادية ص ٩٧، وانظر لمزيد بيان: العولمة الغربية والصحوة الإسلامية ص٧١، والعولمة أم عالمية الشريعة الإسلامية ص٥٥.

ومما لا ريب فيه أن المخرج من هذه التبعية التي تكرسها العولمة يوماً بعد يوم هو الإسلام، فالإسلام هو البديل للحضارة الغربية وهو الدين العالمي الصالح لكل زمان وكل مكان.

فلا بد من الوعي بالهوية الإسلامية، وتحصين العقل المسلم من الاختراق الثقافي والاستلاب الفكري في مجال القيم والمبادئ، والأصول الثابتة التي لا غنى عنها في مواجهة خطط تذويب الذات، وتدمير البنية التحتية العقائدية والفكرية التي تحفظ للأمة تحصينها واستقلالها.

والمطلع على خطط الدول سواء الأمنية أو التنموية يلحظ أن مسألة الهوية -عقيدةً وثقافة- تحظى بعناية خاصة؛ لأنها خط الدفاع الأول عن ذاكرة الأمة ودينها ولغتها وتاريخها وقيمها الحضارية.

ولا يعني قولي هذا إلغاء جميع الحضارات وعدم الالتفات إليها في جميع المجالات، بل لا بد من الانفتاح على الحضارات الأخرى في مجال نقل التقنية وعلوم الوسائل؛ حرصاً على امتلاك القوة في المجالات الاقتصادية والإعلامية والعسكرية، فنستفيد مما عند الغرب من تقدم مادي وعلمي، وفي الوقت ذاته نحذر من الذوبان في شخصية الغرب وهويته ونتفاعل مع قيمنا وهويتنا الإسلامية، علماً أن الغرب حريص على فرض قيمه الاجتماعية والثقافية وعولمتها، والتي تمثل أسوأ ما عنده، بينما لا يسعى إلى عولمة العلم والتقدم حيث يجب عنده الاحتفاظ به.

إن أمة الإسلام اليوم بحاجة إلى جهود جبارة لتعريف العالم بعالمية دين الإسلام ونشر عقيدته ودينه أو بالأحرى إقناع العالم بصوابيتها، وأنه دينٌ

عالمي يقدم أسمى الحضارات وأنفعها للبشرية في حاضرها ومستقبلها، وأن فيه الغنية مما يجلبه هذا العالم اليوم من عولمة الغرب التي هي في حقيقتها عولمة التصفية الجسدية والاستعباد، والاستعمار الاقتصادي، والاستتباع الحضاري، وأخيراً التصفية العقدية والروحية.

وبالجملة فالعولمة تفرض تحديات كبرى على أمة الإسلام تعددت مشاربها، لكن أخطرها تلك العولمة التي تمس الاعتقاد فتبعد المرء عن مصافي مشارب اعتقاده، أو تشككه فيه، أو تجعل له أطروحات أخرى تهون من شأن تلك العقيدة، فالعولمة لها أثر في أفكارنا وتصرفاتنا المخالفة للعقيدة الصحيحة، سواء منا من شعر بذلك أو من لم يشعر.

ولذا كان لزاماً علينا أن نبين ذلك الأثر إيجاباً وسلباً حتى تبقى أمتنا صامدة في ظل هذه التحديات متبوعة غير تابعة، مؤثرة غير متأثرة.

ونظراً لتشعب هذا الموضوع أرى أن يكون طرقه من عدة جوانب لها الأثر البالغ على الاعتقاد أهمها:

- أثر العولمة في تجديد الخطاب الديني.
- أثرها في الدعوة لحرية الأديان والتعايش بين الشعوب.
- أثرها في التقليد والتشبه بالكفار.

وذلك حسب الخطة التالية:

- **المقدمة**: وضمنتها تعريفا موجزا بالعولمة، مع الإشارة إلى أهمية العقيدة ومنـزلتها.

- **المبحث الأول: أثر العولمة في تجديد الخطاب الديني.** ويشمل عدة مطالب:

- **المطلب الأول:** معنى التجديد.
- **المطلب الثاني:** بدايات الدعوة إلى تجديد الخطاب الديني وأطواره.
- **المطلب الثالث:** وسائل تجديد الخطاب الديني في طور العولمة.
- **المطلب الرابع:** أهم أسباب ظهور أفكار تجديد الخطاب الديني.
- **المطلب الخامس:** المعالم الرئيسة لفكر تجديد الخطاب الديني.
- **المطلب السادس:** دوافع وأهداف تجديد الخطاب الديني.
- **المطلب السابع:** نقد فكر تجديد الخطاب الديني، وأهم آثاره الخطرة على أمة الإسلام.

- **المبحث الثاني: أثر العولمة في الدعوة للتعايش وحرية الأديان.** ويشمل عدة مطالب:

- **المطلب الأول:** مفهوم التعايش والدعوة لحرية الأديان.
- **المطلب الثاني:** أنواع الدعوة للتعايش وحرية الأديان.
- **المطلب الثالث:** مصداقية الدعوة للتعايش وحرية الأديان.
- **المطلب الرابع:** المعالم الرئيسة لدعوة التعايش وحرية الأديان.
- **المطلب الخامس:** نقد دعوة التعايش وحرية الأديان.

- **المبحث الثالث: أثر العولمة في التقليد (التشبه).** ويشمل المطالب التالية:

- **المطلب الأول:** آثار التقليد في عصر العولمة.

- **المطلب الثاني:** أهم الوسائل والسبل المعينة على مواجهة هذه العولمة.

- **الخاتمة:** وفيها أهم نتائج البحث.

- **الفهارس.**

موضحاً في هذه المباحث ما يوجب الحذر من هذه العولمة وآثارها السيئة، التي لا يقف في وجهها إلا سد منيع بني على أساس قوي من العقيدة الصحيحة.

مع التنبيه على أنه لا يمنعنا هذا الحذر من الاستفادة منها، في العلوم والتقنية، وهذه الاستفادة تكون عوناً لنا في توعية العالم أجمع بحقيقة العقيدة الإسلامية، وعالميتها وشمولها، وأنها تختلف عن كل الحضارات الأخرى شكلاً وجوهراً ومقصداً.

وبعد إيراد خطة البحث، وهذا البيان المقتضب في هذه المقدمة عن تعريف العولمة وبيان خطرها، والعقيدة وبيان منـزلتها، وأنها هي الدرع الواقي بإذن الله مما تبثه العولمة من شرور في كافة مناحي الحياة عامة وعلى الاعتقاد خاصة، مع ما بلي به المسلمون اليوم من ضعف وعدم فهم لبعض أصول الاعتقاد، أرى أن الحاجة لمثل هذا البحث قائمة.

هذا وأنهي هذه المقدمة بشكر الله سبحانه وتعالى أن يسر لي هذا البحث ووفقني لإتمامه، وأحمده سبحانه وأشكره على نعمه التي لا تعد ولا تحصى وأسأله التوفيق في الآخرة والأولى، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وكتبه الدكتور/ علي بن عمر السحيباني

ali@suhaibani.net

المبحث الأول:

أثر العولمة في تجديد الخطاب الديني:

أصبح مصطلح التجديد في الخطاب الديني مصطلحاً ذا التباس ومثار هرج وتصنيف، إذ يتم تداوله بكثافة هذه الأيام من قبل تيارات كبرى ومناهج عدة، منها مريد للحق ومنها خلاف ذلك، وآخرون يلقون هذا المصطلح ولا يعلمون ما يراد به، وأحياناً يتحدثون عن أساليب الدعوة والتجديد فيها ويعتبرون هذا من تجديد الخطاب الديني، وآخرون يرون أن النظر في المسائل والنوازل الفقهية المعاصرة هو التجديد، وقسم ثالث يرى أن مخالفة المُفتَى فيه وبحث بعض القضايا وتغيير ما كان معروفاً منذ زمن هو التجديد.... وهكذا.

والسبب في ذلك عدم وضوح مفهوم هذا المصطلح، وما يراد به، وكثرة مستعمليه ليغذي كل مشربه ومراده.

ولعلي في هذا المبحث أجلي وجه الالتباس في هذا المصطلح ببيان تعريفه والمراد به، وأقسام الناس في طرقهم له، وبيان أثر العولمة في تجديد الخطاب الديني.

المطلب الأول : معنى التجديد:

الجَدِيد في اللغة: مصدره الجِدَّةُ وهو: نَقِيض البِلى والخَلَق يقال: شيءٌ جديد والجمع أَجِدَّةٌ وجُدُدٌ وجُدَد، وجَدَّ الثوبُ والشيءُ يجِدُّ بالكسر صار جديداً.

وتجدَّد الشيءُ صار جديداً وأَجَدَّه وجَدَّده واسْتَجَدَّه أَي صَيَّرَهُ جديداً، ويقال: رَكِبَ فلانٌ جُدَّةً من الأَمر: أَي طريقةً ورأياً رآه، والجُدَّةُ: الطريقةُ في السماء والجبل، قال تعالى:﴿**وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ**﴾ [فاطر:٢٧ (١)].

فالتجديد بهذا ينصرف إلى معنيين:

- الابتكار وطرح آراء وطرق جديدة، وهذا قد يكون موجوداً في معنى التجديد المعاصر اليوم.

- رد القديم وإعادته إلى الجدة، وهو بهذا يعني محاولة بعث القديم وتحسينه، وهذا التحسين قد يخرج القديم بثوب حسن يعجب الناظرين، أو يكون تجديداً في غير محله وبقائه على قدمه أجمل من العبث فيه، هذا معنى التجديد في اللغة.

أما تجديد الدين فهو يعنى: المحافظة عليه دون تغيير أو تبديل.

والتجديد فيه يكون بإحياء ما أندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما(٢).

فالدعوة إلى التجديد هي الدعوة إلى العودة للمنابع والأصول، عودة كاملة صافية، عودة تدعو إلى الثبات على الحق، وترك التقليد الفاسد الذي على غير بصيرة.

---

(١) انظر: تهذيب اللغة ١٠/ ٢٥٠. والصحاح للجوهري ٣/ ١٦، ولسان العرب ٣/ ١٠٧.

(٢) انظر: فتح الباري ١٣/ ٢٩٥، وعون المعبود ١١/ ٢٦٠.

ولعل مما يوضح معنى هذا التجديد ويجليه قوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَّ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا**»(١).

والناظر في عبارات أهل العلم في معنى التجديد الوارد في الحديث، يجد أنها تتركز على أن المراد بتجديد الدين: إعادة الدين على ما كان عليه في زمنه ﷺ، وأصحابه.

قال ابن الأثير: «ولا يلزم منه أن يكون المبعوث على رأس المائة رجلاً واحداً، وإنما قد يكون واحداً، وقد يكون أكثر منه، فإن لفظة «من» تقع على الواحد والجمع»(٢).

وقد عد العلماء قريباً من حديث التجديد في المعنى قوله ﷺ: «لَا تَزَال طَائِفَة مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقّ لَا يَضُرّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِي أَمْر اللهَّ وَهُمْ كَذَلِكَ »(٣).

وقد تنوعت عبارات أهل العلم في بيان هذين الحديثين كان من أجمعها ما ذكره الإمام النووي رحمه الله أن أولئك المجددين أو الطائفة الظاهرين

---

(١) أخرجه أبو داوود في السنن ٤/ ١٧٨، وأبو عمرو الداني في الفتن١/ ٤٥، والطبراني في المعجم الكبير ١٩/ ٤٦٧، والأوسط ٦/ ٣٢٣، والحاكم ٤/ ٥٢٢، والبيهقي في معرفة السنن والآثار ١/ ١٢١، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٩/ ٩٧، والخطيب في تاريخه٢/ ٦١، قال عنه الشيخ الألباني: صحيح انظر:سنن أبي داود ٢/ ٥١٢.

(٢) جامع الأصول ١١/ ٣٢٠.

(٣) هذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه٦/ ٥٢، رقم (٥٠٥٩) عن ثوبانﷺ بهذا اللفظ، وأخرجه البخاري في صحيحه ٦/ ٢٦٦٧، رقم (٦٨٨١)، عن المغيرة بن شعبة ﷺ بلفظ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون».

على الحق: «مُفَرَّقَة بَيْن أَنْوَاع الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُمْ شُجْعَان مُقَاتِلُونَ، وَمِنْهُمْ فُقَهَاء، وَمِنْهُمْ مُحَدِّثُونَ، وَمِنْهُمْ زُهَّاد وَآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَاهُونَ عَنْ الْمُنْكَر، وَمِنْهُمْ أَهْل أَنْوَاع أُخْرَى مِنْ الْخَيْر، وَلَا يَلْزَم أَنْ يَكُونُوا مُجْتَمِعِينَ بَلْ قَدْ يَكُونُونَ مُتَفَرِّقِينَ فِي أَقْطَار الْأَرْض.

وَفِي هَذَا الْحَدِيث مُعْجِزَة ظَاهِرَة؛ فَإِنَّ هَذَا الْوَصْف مَا زَالَ بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ زَمَن النَّبِيّ ﷺ إِلَى الْآن ، وَلَا يَزَال حَتَّى يَأْتِي أَمْر اللَّهِ الْمَذْكُور فِي الْحَدِيث»[1].

قال الإمام ابن حجر بعد نقله لكلام الإمام النووي السابق: «وَنَظِير مَا نَبَّهَ عَلَيْهِ مَا حَمَلَ عَلَيْهِ بَعْض الْأَئِمَّة حَدِيث «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَث لِهَذِهِ الْأُمَّة عَلَى رَأْس كُلّ مِائَة سَنَة مَنْ يُجَدِّد لَهَا دِينهَا» أَنَّهُ لَا يَلْزَم أَنْ يَكُون فِي رَأْس كُلّ مِائَة سَنَة وَاحِد فَقَطْ بَلْ يَكُون الْأَمْر فِيهِ كَمَا ذَكَرَ فِي الطَّائِفَة وَهُوَ مُتَّجِه، فَإِنَّ اِجْتِمَاع الصِّفَات الْمُحْتَاج إِلَى تَجْدِيدهَا لَا يَنْحَصِر فِي نَوْع مِنْ أَنْوَاع الْخَيْر، وَلَا يَلْزَم أَنَّ جَمِيع خِصَال الْخَيْر كُلّهَا فِي شَخْص وَاحِد»[2].

ويتضح من هذا أن التجديد بهذا المفهوم عملية إصلاحية الحاجة إليها قائمة، مع التأكيد على مفهوم التجديد، وهو نقل الدين من قرن إلى قرن ومن جيل إلى جيل، وهو محاط بالحفظ والصيانة لا يزاد فيه ولا ينقص، ينفي تحريف الغالين المبطلين، وغلو المتنطعين، وتفلت الفاسقين، ويعود

---

(١) شرح النووي على مسلم ٦/ ٤٠٠.

(٢) فتح الباري ٢٠/ ٣٧٠.

الناس إليه بالقبول والتلقي، والانقياد والتسليم، والتصديق والاتباع، والتوقير والتقديم، والفهم والالتزام والتطبيق[١].

ولاشك أن الحاجة ماسة لهذا التجديد لما فَشَى من جهلٍ بأمور الدين واللغة التي نزل بها، فالناس بحاجة إلى من يذكرهم أمر دينهم لا سيما في هذا الزمن الذي استحكمت فيه غربة الدين.

مع ما يضاف إلى ذلك من النوازل والمستجدات في هذا العصر والتي يحتاج الناس فيها إلى من يربطها بأصولها الأولى، فهي وإن كانت نازلة ومستجدة من ناحية الصورة لكن مضمونها واضح بين في كتب الأوائل، فيحتاج الناس إلى من يربطها ويوضحها لهم، خاصة في هذه الثورة المعلوماتية والعولمة العالمية مما يحتاج الناس إلى معرفة ما يأتون ويذرون منها سواء في المعاملة مع الكفار خاصة، أم النظرة الصحيحة تجاه تلك العولمة عامة، ويزداد الأمر أهمية وتعلو حاجته عندما يرى الناس هذه التحزبات والجماعات والفرق، فلا يدري المرء ما يأتي منها وما يذر، ولهذه الأسباب وغيرها الكثير، يوقن كل عاقل يرى الأمة وواقعها أن الحاجة إلى التجديد الشرعي الذي يعيد الأمة إلى أصولها وحسن فهمها لتلك الأصول أمر ضروري.

---

(١) انظر: تجديد الخطاب الديني ص١١-١٣، وقضايا العولمة والمعلوماتية ص١٧، وانظر في أهم الشروط التي يجب توفرها في المجدد: تجديد الخطاب الديني بين ثوابت العقيدة ومتغيرات العصر ص١٢٣٨.

وبما أن التجديد مضاف إلى الدين مرتبط فيه، فلا بد أن يكون ذلك المجدد - فرداً أو جماعة- على قدر كبير من الدين والفقه فيه والتمسك به، عالماً بواقع الأمة وما يؤثر فيها، عاملاً على إحيائه ونشره ونصره، ورد كل مخالف له ومحوه وكسره.

وعلى هذا فلا يصح أن يدعي التجديد من هو أبعد ما يكون عن العلم والدين، أو المتعالمين وأنصاف المثقفين، أو من ثقافته غير متخصصة.

والناظر اليوم في ساحة أهل الإسلام يرى العجب من تصدي أناس للكتابة في الدين عموماً أو أمر العقيدة خصوصاً، وهم أبعد ما يكونون عن فقه الكتاب والسنة.

ومما سبق يتضح أن لفظ التجديد ومضمونه لفظ عربي معروف في لغة العرب، وارد في الكتاب والسنة.

لكن من يستعمله اليوم - مع الأسف - وينادي به أخرجه عن هذا المعنى وهذا المضمون، وبهذا صار الناس حيال معنى التجديد قسمين:

القسم الأول: من سبقت الإشارة إليه وهم من ينادي بالتجديد على الوجه اللائق بمعناه ومضمونه.

القسم الثاني: أولئك الذين ينادون بالتجديد على أنه التغيير والتبديل، أو التطوير لمحتوى الخطاب الديني ومضمونه.

وهذا التجديد بزعمهم لأجل مواكبة العصر ومعطياته، المستمدة من الثقافة الغربية المعاصرة، والتي هي ركام من نتاج فكري بشري محض، مع ما يضاف إلى ذلك من أهواء ودوافع نفسية داخلية أو خارجية.

فالسبب الرئيس هو السعي واللهث وراء حضارة الغرب وثقافتهم، وتقدمهم الذي ظن الظانون من المجددين أن السبب فيه هو انفصال الغرب عن دينهم، وأن هذا التقدم التقني الهائل الذي فاق التخيلات إنما هو بسبب حصر الدين في دائرة ضيقة هي دائرة الوجدان والعاطفة.

و المجددون اليوم ترنو أبصارهم لمثل هذا؛ ويرون أن لا تقدم لميلاد الإسلام حتى يُتعامل مع الإسلام بمثل ما تعامل الغرب مع النصرانية، فهم يريدون تكرار التجربة ومتابعة مثقفي الغرب.

وصدق المصطفى ﷺ: «**لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مِنْ كَانَ قَبْلَكُمْ...**»[١].

فالمثقفون اليوم في حقيقتهم إنما هم مقلدون، ناقلون ما كتبه الغرب من لغته إلى لغتنا[٢].

ناهيك عمَّن ينقل مالا يدرك وهم كثر، مع ما يلحق ذلك من التخبيط في أحكام الشرع والنقد لها وللعاملين بها، أو النظر إلى طرف الحافة لتصيد الهفوات والزلات.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٦/ ٢٦٦٩، رقم (٦٨٨٩)، ومسلم ٤/ ٢٠٥٤، رقم (٢٦٦٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) انظر: التجديد في الخطاب الديني ص١١-٤١، وتجديد الخطاب الديني في ظل التقنيات الحديثة ص٤٧، والعنف والخطاب الديني في مصر ص٦٣.

وكل منصف وباحث للحق يدرك أن التجربة غير قابلة للتكرار فديننا حق غير محرف من عند الله سبحانه، آمرٌ بالحق والعدل، وحاث على العلم والمعرفة، رافع قدر العلم والعلماء، أما غيره من الديانات فهي باطلة محرفة، أو أهواء رجالٍ وآراء زنادقة. ﴿ **أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا** ﴾ [النساء: ٨٢].

فجاء تجديد أولئك تبعاً لسابقيهم طالبين بشدة تجديد الدين المتمثل بالإلغاء أو التغيير أو الشك في بعض الأحكام الشرعية، لا سيما تلك التي ينتقدها الغرب، أو أن التخلي عنها يجعلنا أكثر تلاؤماً معهم، ظناً من أولئك المجددين أن أحكام الشريعة كلها أو بعضها هي سبب تخلف المسلمين.

المطلب الثاني : بدايات الدعوة إلى تجديد الخطاب الديني وأطواره:

أما عن بدايات الدعوة إلى تجديد الخطاب الديني، فإن أردنا بتجديد الخطاب المعنى المأمور به من حفظ الدين والدعوة إليه، فهذا منذ بدايات القرن الثاني من تاريخ الإسلام .

وإن أريد المعنى الآخر: وهو تحريف الدين وتبديله وإطفاء نوره، فهذا ذو شقين المعنى العام وبدايته منذ وجود البشرية ﴿ **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا** ﴾ [الفرقان: ٣١]، والمجرمون اليوم ليسوا بأحسن حالاً من مجرمي الأمس وإن تغيرت الصور والأشكال والدعوات والألفاظ إلا أن المضامين واحدة.

لكن السمة الغالبة على مجرمي اليوم السعي الجاد لمحاربة الإسلام عقيدة وشريعة أكثر منه جسداً وقتالاً، فالسعي الدؤوب منهم على قلب المسلم

وعقله وفكره حتى يصبح الإسلام غريباً بين أهله، وساعد على بث هذا العمل ما انتشر من وسائل الإعلام التي يقود زمامها العولمة الساعية لجعل المسلمين بلا عقيدة ولا هوية.

وهذا هو المعنى الخاص وهو معناه المعاصر والذي يتأرخ من بدايات التطوير، التي انطلقت في أوائل القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر ميلادي)، حيث بدأ الاحتكاك المباشر بالحضارة الغربية والتأثر بها، صاحب ذلك ما تعيشه الشعوب الإسلامية من تخلف رهيب، مما حدا برجالات ذلك الزمن إلى الرغبة الجامحة في اللحاق بالغرب في علومهم الدنيوية، ومعارفهم الإنسانية.

كانت أهم نتائج ذلك الانبهار، الهزيمة النفسية التي دعت المتلقي لها أن يسعى جاهداً إلى التوفيق بين تلك الحضارة وشريعة الإسلام، حتى وإن اقتضى الأمر تأويل النصوص وزحزحة الثوابت، لكي نقرب من الغرب وتجاربهم(١).

تلا ذلك الطور **طور التغريب**: والذي تعتبر بدايات القرن العشرين مطلع هذا الطور، وحركة التغريب بمعناها العام: حركة فكرية تقوم على

---

(١) مثل هذا الطور على سبيل المثال لا الحصر: رفاعة الطهطاوي، ومحمد عبده، وخير الدين التونسي، وجمال الدين الأفغاني، وعبدالرحمن الكواكبي، وغيرهم من مقل ومستكثر في هذا الانبهار الذي أعقبه اضطراب في مفاهيمهم وأفكارهم.

اتخاذ الغرب قدوة لها في جميع نواحي الحياة، ساعية جهدها في صبغ الإنسان المسلم بصبغة الغرب قلباً وقالباً[1].

الطور الثالث العصرانية: وبدايات هذا الطور في منتصف القرن العشرين، ولعل هذا الطور لا يختلف كثيراً عن سابقه في المضمون، وإن اختلفت المسميات، إذ إن العصرانية في مضمونها قراءة جديدة للنصوص الشرعية، تعمد جاهدة إلى تأويلها وتحريفها وفقاً لما يتوافق مع متطلبات ومنجزات العصر العلمية والفكرية، دون اعتبار لقداسة النص والمرجعية الشرعية، وهي الكتاب والسنة.

وهذا الطور وسابقه نتج عنهما وظهر بين طياتهما بعض المفاهيم والأفكار المتردد ذكرها بالساحة اليوم من حين لآخر، كالليبرالية: التي لا يمكن أن تلتقي مع الدين؛ إذ من شروطها وأسس أفكارها نبذ كل ما يعارض الحرية البهيمية من دين ونص شرعي مقدس، وعادات وتقاليد وغيرها، علماً أن هذا المصطلح المحدث يحدث إيهاماً بين الإسلام والليبرالية، ويسمح بتمرير ضلالات الليبرالية إلى عقول العامة، كما أن من فكر الليبرالية أن تبيح للشخص أن ينتسب إلى أي دين، وأي مذهب دون أن يعاب أو ينكر عليه، فهذه حرية مطلقة لا قيود ولا ضوابط لها، وقد دل الكتاب والسنة وإجماع المسلمين على وجوب اتباع دين الإسلام الحق ومن لم يتبعه خسر الدنيا

---

(١) كان من أبرز من يمثل هذا الطور: قاسم أمين، وعلي عبدالرزاق، وطه حسين وغيرهم، على اختلاف مشاربهم وأفكارهم.

والآخرة ﴿**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾ [آل عمران: ٨٥].

وقال ﷺ: «**وَالَّذِى نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لاَ يَسْمَعُ بِى أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ يَهُودِىٌّ وَلاَ نَصْرَانِىٌّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِى أُرْسِلْتُ بِهِ إِلاَّ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ**»(١).

وكذا العقلانية: الزاعمون أنهم أهل العقل والحكمة، ومن عداهم ليس لديه عقل وحكمة، ويعنون بهم أصحاب الاتجاه السلفي تحديداً، وتعاملوا مع العقل بالطريقة المنحرفة التي تعامل معها أهل البدع عموماً والمعتزلة على وجه الخصوص.

أما التنوير: وإن كان متقدماً تاريخاً في بداياته وفكراً ساد في مرحلة تاريخية من مراحل الفكر الأوروبي الحديث، إلا أن كثيراً من الآراء والأفكار التجديدية اليوم تصب في نسقه من مثل: الفكر التجديدي، أو الفكر التحديثي أو الإسلام الحديث، ولست بحاجة إلى نقل الأدلة على انتماء ثلة من بني جلدتنا إلى هذا الفكر التنويري الضال، إذ يعتقدون أن العودة إلى عصر التنوير هو ما نحتاجه في الفترة الحالية عبر هذا الزمن.

إذاً نستطيع القول إن هذه الأطوار كانت منطلقاً لما شاع وكثر سماعه من التجديد للخطاب الديني، وإن كان انتشاره كمسمى زاد في هذا العصر.

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ١/ ٩٣، رقم (٢٤٠).

وباختصار فإن هذا التجديد جعل نصوص الشريعة محكومة بدل كونها حاكمة، فكل النصوص لا بد أن توضع تحت مجهر الحضارة والفكر، والخبرة البشرية المعاصرة، وإن كان هؤلاء تدثروا من ناحية المسمى حتى لا يجدوا وحشة أمام أمة الإسلام، فهم كذلك تدثروا من ناحية الآراء والأفكار بغطاء الإسلام، زاعمين أن آراءهم وأفكارهم إنما هي لخدمة الإسلام وإتيان الأمة بإسلام جديد، ملائم لظروف العصر ومعطياته.

والحق لمن تأمل وتتبع آراءهم وكتاباتهم يجد أنها حرب على الإسلام ومحو له، فهي خطابات علمانية تغريبية عصرانية.

ثم جاء بعد ذلك طور استخدم القوة لغرض التجديد، وقد لا نحتاج إلى ذكر البراهين والأدلة على ذلك؛ فالساحة اليوم خير شاهد وما يوم حليمة بسر.

ولعل مما ساعد على استعمال القوة، هو تفرد قوى واحدة بالسيطرة وذلك بعد نهاية ما يسمى بالحرب الباردة.

ولا ننسى أن نذكر أن أقوى العوامل التي ساعدت على اللجوء إلى القوة لأجل التغيير ضعف الأمة الإسلامية قوة وعقيدة، مع ما يضاف إلى ذلك من حالة الاستعجال الشديد لإحداث ذلك التغيير.

لكن هل يتحقق ذلك بالقوة؟ قد يكون من الصعوبة بمكان، والطور الأخير وإن كان أبطأ، لكنه أقوى وأنجح نتائج، ألا وهو:

طور العولمة:

بدأ ترويج مصطلح العولمة ليقوم بدوره في تحقيق أحلام الغرب في التوسع والسيطرة على العالم في مناحي الحياة كافة.

إذ العولمة عند التحقق منها يراد بها تعميم نموذج حضاري وثقافي واقتصادي على جميع الشعوب، وهذا النموذج مُصدَّر من الدول الأقوى إلى الدول الأضعف وهي بلاد الإسلام، لقد جاءت العولمة بقضها وقضيضها وأحدثت صخباً هائلاً في العالم.

كان ذلك هو البيئة المناسبة للدعوة بقوة لتجديد الخطاب الديني المزعوم اليوم، وذلك على أساس حتمية العولمة، وأنه لم يعد بإمكان أي شعب أن تكون له هوية ذاتية، أو استقلال فكري أو حضاري وثقافي... وهذا يتضح بجلاء بعد أن تفردت قوة واحدة بقيادة العالم، تصدر للعالم ثقافةً خاصةً ترى قداسة عليها أن تجعل الشعوب تتمثل تلك الثقافة، ناسية أو متناسية ثقافات الشعوب وهوياتهم، ساعية جاهدة إلى تحريك قواها الخفية من مؤسسات وحكومات إلى تحقيق هذا الهدف، والذي يعد الدعوة إلى تجديد الخطاب الديني أقوى بواباته، فتحت شعار العولمة يصار إلى تغيير المبادئ والثقافات والقيم، فالعولمة شعار ومطلب لبعض الدول في محاولة جاهدة إلى دمج العالم وصهره في نسق فكري وثقافي واحد، وهذا الدمج قد يصعب على أصحاب الثقافات الأصيلة والهويات المستقلة كأمة الإسلام، ومن ثَمَّ كان العمل بقوة على إحداث التغييرات الملائمة باسم تجديد الخطاب الديني إذ هو أحد الشروط المهمة في نجاح العولمة في بلاد الإسلام.

إن العولمة في طابعها الحديث تتخذ من القوة الاقتصادية وسيلة للهيمنة، ومن التسليح العسكري أداة للاستيلاء على خيرات الشعوب، والعمل على تغيير أنظمتها بالقوة، وإخضاعها للنفوذ السياسي الأحادي الاتجاه.

شتان بينها وبين ديننا الحنيف، الذي يحمل دعوة صالحة ورحمة للبشرية، يهدم حواجز اللون والعرق والفئة، يجعل الناس سواسية لا فضل لعربي على عجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى، دعوة بالتي هي أحسن ودون إكراه أو تعسف.

أمَّا العولمة في دعوتها تلك، فلا تتورع عن استخدام كل وسيلة لنشر نفوذها في العالم، بإزالة كل عنصر للمقاومة يقف في طريق زحفها، سواء أكان ذلك تحت غطاء الحفاظ على سيادة الوطن، أو حماية الخصوصية الثقافية، أو صيانة الهوية الحضارية والعقدية.

تستند العولمة في زحفها الأيديولوجي على مفاهيم براقة وإن كانت هزيلة المحتوى، كالإصلاح، والديمقراطية، والحداثة، والعصرانية، ومواكبة العالم... وهي كلها مصطلحات تستخدم في مواجهة المفاهيم الذاتية الأصيلة، كالتدين والشريعة والحكم بما أمر الله.

ومن هنا بدا الصراع بين الخطاب العالمي في توجهه، والذي يدعو إلى التمكين لشرع الله الذي يرفع الإنسان من درجة البهيمية والحيوانية إلى مستوى الإنسانية في أرقى صوره، حيث أكرمه الخالق ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا**﴾ [الإسراء: ٧٠]، وبين العولمة التي تخاطب في الإنسان جانبه

المادي فترخي العنان له لكل ما يخلصه من قيمه الروحية، وثوابته الدينية، كي يسهل بعد ذلك بثه في منهجية العولمة، التي تجعل منه جسراً مديداً للتمكين لبسط النفوذ السياسي، وسيطرة الاستغلال الاقتصادي، والتبشير بعصر العولمة الثقافي.

فالبون شاسع بين إنسان يعده الإسلام على منهج روحي، يسمو إلى السلام والأخوة والمحبة... وبين إنسان تعده العولمة المتوحشة، التي تسقط الإنسان في فخ الغطرسة المادية القوية بجيوشها، المتسلطة بشلالها الإعلامي، الناشرة لفلسفة الانحلال والميوعة والذوبان الحضاري.

المطلب الثالث: وسائل تجديد الخطاب الديني في طور العولمة:

تبين لك أخي القارئ الكريم أن الدعوة إلى تجديد الخطاب الديني أصبح عملاً مؤسسياً حكومياً، بعد أن كان جهداً فردياً، وهذا العمل المؤسسي لا شك أنه كان على أوسع نطاق بخلاف الجهد الفردي الخاص، ولتوسع هذا النطاق كان انطلاقه من أهم النواحي المؤثرة على المجتمعات والشعوب والتي كان من أهمها:

التعليم:خاصة مناهجه، إذ كان لهذه القوى الكبرى تحت مسمى العولمة ومظلة التجديد، اليد الطولى في التغيير والتحوير في مناهج التعليم في أكثر دول الإسلام.

فلا مناهج تتحدث عن الكفار (بل هو الآخر) وكيف التعايش مع الآخر، وإحياء مفهوم السلام العالمي، كما يريده الغرب الذي هم أبعد ما يكونون عن السلام، زارعين في تلك المناهج أن الأمر يسلم للغرب فهم

أصحاب الرؤية السليمة والتقدير الصحيح، مع ما يضاف إلى ذلك من الدعوة الجاهدة إلى عولمة وعلمنة المناهج، فلا يعرض الدين على أنه خير الأديان وأن الله لا يقبل ديناً سواه، وأنه نور البشرية وعزها وخيرها، بل تعرض قضايا مشتركة للإنسانية كالتسامح والرحمة والعدل... وهكذا، حتى يذوب الحق، وتبرز الدعوة الفاسدة إلى حرية الأديان ووحدتها.

الإعلام بكافة وسائله: سواء المقروءة أم المسموعة أم المنظورة، إذ أسند الأمر فيها إلى غير أهله من أصحاب الأفكار المنكوسة من علمانيين أو متغربين أو عصرانيين تنويريين، مع حفنة من جهلة عوام المسلمين، الذين ليس لديهم علم في الدين الشرعي الصحيح، وهؤلاء مع الأسف الشديد العالم منهم والجاهل كلهم يقعون ويدعون إلى تلك الدعوة من تجديد الدين ونبذ الموروث.

ناهيك عن قنوات غربية مستقلة في ديار الإسلام تبث عن الغرب لغةً وثقافةً وفكراً.

كما لا ننسى في هذا السياق أن نبين ما يسعى إليه بقوة من تجفيف المنابع، والمعني بها تجفيف منابع الدين إذ تدخل بكل خطاب إسلامي لكي يفي بمتطلبات تجدد الخطاب الديني، حتى نلائم الآخر ونقرب منه، فلا نتعرض للغرب وما هم عليه من باطل وتحريف.

كل هذا وغيره أنتج أمة جديدة خافية الفكر والتدين، وصاحب الفكر منهم ذو فكر مشوش منقطع عن أصوله وسلفه يُدندِن لما يُدندَن حوله من تجديد الخطاب وتحريفه.

المنظمات الدولية الكبرى: مثل منظمة الأمم المتحدة، وما أدراك ما الأمم المتحدة إنها الغطاء المانع والداعم لقضية تجديد الخطاب؛ وذلك عن طريق ما تعقده من مؤتمرات، وما تصدره من قرارات، عامتها في تحريف الدين وإبطاله باسم تجديد الخطاب، فهم الدِّين، قراءات النصوص قراءة عصرية... وهكذا، ولا شك أن هذا الدور الذي تقوم به الأمم المتحدة كان موجوداً قبل طور العولمة، لكن تأثيره بدأ يتعاظم في هذا الطور[1].

وهنا وقفة مع بعض المؤتمرات التي تعقد في بلاد الإسلام ويكون محور ذلك الاجتماع (المؤتمر)، هو الخطاب الديني، ثم تخرج التوصيات بإبعاد خطاب الإسلام، وإعادة النظر في المُسلَّمات، كما تؤكد على ضرورة إعادة النشء وتربيته وترسيخ مفاهيم وقيم جديدة، أسوة بما حصل في البلدان التي قامت بالإصلاح الديني في أوروبا والصين واليابان، ملقية على كاهل الدين كل ما يكون من تخلف في التقنية والرقي عن بلاد الغرب.

فكأن الخطاب الديني هو الذي منع من فتح الكُليات العلمية، ومراكز البحث، أو جعلهم ينفقون الأموال الطائلة على التفاهات من السينما والمسرح واللعب، وكأن الخطاب الديني هو الذي منعهم من إنفاق أموالهم لما فيه مصلحة أمتهم ودينهم، وكل ذاك إلقاء بالتبعية على مصدر عزهم وتمكينهم، كل هذا لإرضاء حكومات مولّدة موتورة تسعى لإضعاف الدين وتنفيذ مراد أعدائه، ناهيك عن أن أصحاب هذه المؤتمرات حفنة ممن

---

(١) انظر: دور العقل في الخطاب الديني ص ٧-٨ ، وص٣٣، والتجديد في الخطاب الديني ص٥٩-١٠٥.

يسمون مثقفي الأمة من مفكرين وشعراء وسياسيين ليس بينهم أهل دين أو اختصاص أعلم بالدين وخطابه، وصدق ﷺ عندما ذكر أنه سيأتي على الناس زمان يسند الأمر إلى غير أهله وتتكلم فيه الرويبضة(١).

المطلب الرابع : أهم أسباب ظهور أفكار تجديد الخطاب الديني ما يلي:

١- إتباع الهوى: وعند غلبته لا ينفع العلم ولا المعرفة، بل يجعل العلم والمعرفة سلاحاً لتأييد ما يهواه ويسوِّغ انحرافه، ولهذا ربنا سمى الهوى المتبع صنماً يعبد، فما أكثر من اتخذ ألهه هواه في زماننا هذا. ﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ**﴾ [الجاثية:٢٣]، وقال تعالى: ﴿**وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ**﴾ الأنعام: آية:[١١٩].

٢- الانبهار بالحضارة الغربية: وهو ما يعبر عنه بالصدمة الحضارية، وهي نتيجة لواقع المسلمين المؤلم، من التخلف التقني والعلمي التجريبـي، وهيمنة الحضارة الغربية في جانبها المادي، وهؤلاء لم يرفعوا رأساً بالجانب الحضاري في تشريعات الإسلام التي لم يصل إليها الغرب ولن يصلوا إليها

---

(١) وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢/ ٢٩١، و ١٣/ ٢٩١، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال ﷺ: إِنَّهَا سَتَأْتِي عَلَى النَّاسِ سِنُونَ خَدَّاعَةٌ يُصَدَّقُ فِيهَا الْكَاذِبُ وَيُكَذَّبُ فِيهَا الصَّادِقُ، وَيُؤْتَمَنُ فِيهَا الْخَائِنُ وَيُخَوَّنُ فِيهَا الْأَمِينُ، وَيَنْطِقُ فِيهَا الرُّوَيْبِضَةُ، قِيلَ: وَمَا الرُّوَيْبِضَةُ؟ قَالَ: السَّفِيهُ يَتَكَلَّمُ فِي أَمْرِ الْعَامَّةِ. وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه ١١/ ٣٨٢، وابن ماجه في سننه ٢/ ١٣٣٩، وقال عنه الشيخ الألباني رحمه الله: صحيح.

في تشريعاته، وحفظه لحقوق الإنسان وحفظ كرامته، وتوازنه بين حقوق الفرد والجماعة، وعظمة تشريعاته المعجزة التي تصلح لكل زمان ومكان.

وعند التأمل في كثير من أطروحات القوم، ترى أن بيت القصيد هو هذا الانبهار بحضارة الغرب ، والتي كان في السابق ينبهر بها من يسافر إلى ديارهم ويشاهدها، لكن اليوم الكل يرى ويشاهد في ظل عصر العولمة، فيريدون من الأمة أن تنبهر انبهاراً يسبب اليأس من واقع أمة الإسلام والجزم بعدم مصداقية حضارة وقوة هذا الدين الذي تدين به فيقع هذا الانبهار.

٣- الهزيمة النفسية: والضعف والانكسار أمام تلك الحضارة وإفرازاتها، مما جرأ بعض بني جلدتنا على الطعن في الدين، أو القول بأن سبب انحطاط العالم أو تخلفه هو الإسلام أو المسلمون، فقدمت صورة مشوهة عن حضارة الإسلام أو تعاليمه التي هي نور للبشرية ورحمة.

٤- الضعف العلمي: عندما يعرض مثل هذه الشبهات والتلبيس على قليلي البضاعة في العلم سيما وقد توِّجت بأسماء رنانة ودعاوى شكلية مثل حرية النقد، أو الموضوعية، أو اختزال فهم النص، أو التقليد دون إعمال العقل... وغيرها، أما صاحب البصيرة والعلم فيعلم لأول وهلة أنها دعاوى باطله؛ وذلك لمخالفتها أصول الشريعة، إذ حقيقة تلك الدعاوى السماح بنشر الإلحاد والباطل والترويج له بحجة الرأي والرأي الآخر.

ثم إن ما يدعو إليه أئمة الإسلام ودعاته هو في الحقيقة يساير النصوص، ولا يعارض ما يدعون إليه أو يدَّعونه من الموضوعية والشمولية وعدم

إقصاء الآخر..، وغيرها من العبارات التي تحمل بين طياتها قليلاً من الحق وكثيراً من الباطل.

٥- العوامل الشخصية: من تتبع كثيراً من أولئك الكتاب المنظرين لهذا الفكر أو الأفكار تجد أن لديهم كثيراً من المشاكل الشخصية والنفسية، إذ كانوا في ماضيهم أصحاب أفكار غالية ومتطرفة، فحدثت لهم ردة فعل فأصبحوا أقرب إلى دعاة العلمنة والتحلل، ولهذا نُهي عن الغلو فمن يغلو في أمر لا يستبعد أن يكون بعد حين نقيض ذلك الأمر، ولهذا جاء الدين بالوسطية والاعتدال.

٦- الدعم الغربي لهذا التيار: وهذا أمر قطعي يعرفه من قرأ التقارير الغربية الصادرة مؤخراً عن بعض مراكز الغرب البحثية[1].

٧- مصادر التلقي: من يتأمل مصادر أولئك المفكرين الزاعمين التجديد، يرى أنهم تركوا أصول الدين وعماده، وأخذوا بالانكباب على تراث المنحرفين من أمثال الزنادقة والفلاسفة والملاحدة، سواء من كتاب ديار الإسلام أم ديار الغرب، مع ما هم فيه من ضعف بصيرة في العلم الحق، فيزرع ذلك التراث المنحرف والباطل في النفس حب التفلت والتجرد من أي قيود أو ضوابط شرعية، كما أنه يعمق فيها منهج الشك في كل شيء حتى في قطعيات الدين وثوابته الراسخة[2].

---

(١) انظر: مجلة البيان عدد: (٢١٩)، ذو القعدة ١٤٢٦هـ.

(٢) انظر: التطرف المسكوت عنه ص١٢-٢٨، وظاهرة الهجوم على منهج السلف ص١١.

المطلب الخامس : المعالم الرئيسة لفكر تجديد الخطاب الديني:

وعند التأمل في أفكار أولئك المجددين ترى أن هناك معالم أساسية لذلك الفكر من أهمها:

تقديس العقل في مقابل التهوين من شأن النص: ولسنا في صدد بيان أهمية العقل ومكانته في الإسلام وموقف الأئمة منه، وهذا شيء يعلمه ويدركه كل منصف اطلع على ما قال الله وقال رسولهﷺ، لكن المأسوف عليه أن يكون العقل مقدماً على الوحي الإلهي حاكماً عليه، حيث نجم عن هذا الغلو في العقل البشري فاعتقدوا أن العقل له الصلاحية الكاملة والأهلية التامة في أن يستقل بإدراك المصالح والمفاسد بعيداً عن نور الوحي، فأوقعهم هذا التقرير في مزالق خطرة، مع ما يندرج تحت هذا من الجهل الفاضح بحقيقة ما تنطوي عليه النصوص، وسوء ظنٍّ بها، مع ما يورث من عدم الاهتمام بنصوص الوحيين أو بدلالاتها، أو حجيتها، أما علم أولئك أن شرع ربنا، ورسولنا وما جاء به رحمة للعالمين، فلاشك أن الرحمة للبشرية لا يمكن أن تأتي بخلاف ما فيه مصلحة العالم، لكن ربما كان أولئك على أُمَّة أهدى من أُمَّة محمدﷺ وما جاء به!! أو أنهم مقتحمو باب ضلال!! وهم لا شك في الثاني حائرون.

ودعوى تعدد قراءات النص الواحد: المعركة التي تدور رحاها الآن بين أقطاب التجديد ومن فتن بهم، وبين من تمسك بدينه وأصول شرعه، أساسها يتمثل في هذه القضية الكبرى (النص) وهل يمكن لأحد أن يفسره

كيف ما شاء بها شاء، وقراءات النص والتجديد فيها أو زعمهم إعادتها، كل ذلك مفاده عدم إفادة النص للعلم واليقين.

وقد يُظن أنه يدخل في هذا الباب بعض من يعيد النظر في بعض الأحكام الشرعية، لاسيما التي اعتقد الناس أنها الحق وما سواها باطل في بيئة من البيئات، وليس هذا من إعادة قراءات النص أو الإتيان بخلاف ما دل عليه، إنما غايتها معرفة دلالة النصوص وترجيح ما لم يكن مرجحا أو سائداً أنه الراجح، فهو وإن أتى بحكم جديد على بعض العامة إلا أنه لم يخرج عن النص ودلالته، يستثنى من ذلك من يطارد الشواذ من أقوال العلماء والرخص منها.

ولكن المراد من زعم أن النص يدل على عدة مذاهب وكلها صحيحة، وهذه العقيدة الفاسدة تفتح الباب على مصراعيه لكل باطل ومبطل أن يستدل على مذهبه الفاسد بالنصوص الشرعية، ولهذا لا يستغرب اتكاء أهل التجديد على هذا الأصل الفاسد لتسويغ باطلهم وتمرير انحرافهم، وهذا المذهب في حقيقته لم يكن جديداً فقد وجد في الأمة من زعم ذلك من قبل أولئك، كما بينه الإمام ابن قتيبة: «ثم نصير إلى عبيد الله بن الحسن وقد كان... يقول: إن القرآن يدل على الاختلاف، فالقول بالقدر صحيح وله أصل في الكتاب، والقول بالإجبار صحيح وله أصل في الكتاب، ومن قال بهذا فهو مصيب، ومن قال بهذا فهو مصيب؛ لأن الآية الواحدة ربما دلت على وجهين مختلفين، واحتملت معنيين متضادين، وسئل يوماً عن أهل القدر وأهل الإجبار فقال كل مصيب، ... قال: وكذلك القول في الأسماء، فكل من سمى الزاني مؤمناً فقد أصاب، ومن سماه كافراً فقد أصاب، ومن

قال: هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب، ومن قال: هو منافق ليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب، ومن قال: هو كافر وليس بمشرك فقد أصاب، ومن قال: هو كافر مشرك فقد أصاب؛ لأن القرآن قد دل على كل هذه المعاني،... قال: ولو قال قائل: إن القاتل في النار كان مصيباً، ولو قال: هو في الجنة كان مصيباً، ولو وقف فيه وأرجأ أمره كان مصيباً؛ إذ كان إنما يريد بقوله: إن الله تعالى تعبده بذلك وليس عليه علم المغيب،... وفي هذا القول من التناقض والخلل ما ترى، وهو رجل من أهل الكلام والقياس وأهل النظر»[(١)].

وبين ذلك شيخ الإسلام وأوضح أنه قول السفسطائية من الفلاسفة، ثم أخذ ذلك عنهم طوائف من ملاحدة الصوفية[(٢)].

وعلى هذا فهم يصححون كل الأديان والمذاهب الباطلة، ولم يجعلوا لنصوص القرآن والسنة منـزلة ولا حرمة، فكل شخص يفسر النص ويفهمه بما يريد ويشتهي لا بما هو عليه في الحقيقة، بل يتجارى بهم الأمر إلى رد السنة لأنها لا تتوافق مع العصر ومتطلباته ومستجداته، أو أن السنة منها ما هو تشريعي ومنها ما هو غير تشريعي، وما كان كذلك فلا يلزم الأخذ به، كل هذا التقسيم أو الرد من عند أنفسهم وأهوائهم الظاهرة والخفية.

وهذا التطاول على السنة والشريعة بوجه عام، لا شك أنه أثر في موقفهم حتى من أصول الدين الكبار في التوحيد والإيمان والولاء والبراء والحكم

---

(١) انظر: تأويل مختلف الحديث ص/ ٤٤-٤٥.

(٢) انظر: الفتاوى٢/ ٩٨، والصواعق٢/ ٦٣٣.

بما أنزل الله، والرزية كل الرزية أن يتصدر لمثل هذا ويتكلم ويتطاول من يفقد الفقه في الدين ومعرفة أحكام الشريعة، مع وصفهم لتاريخ الأمة وتراثها بالرجعية، والتخلف والجمود على الماضي، وهذا الموقف السَّلبي من تراث الأمة أورث دعوة خطيرة إلى التحرر من هذا التراث وضرورة نقده، بدعوى التجديد أو تجديد الخطاب الديني، مع وصفهم الدائم والدائب لهذا التراث بالتشدد والعنف والإقصاء واللا إنسانية، وأن هذا التراث هو المنبع الأساس للتكفير والتبديع، بل إلى ما هو أسوأ من ذلك، فكل سوء في البشرية وتخلف بسبب هذا التراث والعياذ بالله.

وبعد هذا كله ونقدهم لأمتهم وتراثهم ارتموا في أحضان الغرب، وفتنوا بهم أيما فتنة، بالقيم الغربية، والحرية حسب المفهوم الغربي، وحدث ولا حرج عن إعجابهم شبه المطلق بالغرب بشكل عام، ووضعه مقياساً ونبراساً للحضارة والتقدم.

فهم يقدمون حسن الظن بهم، وأنهم لا يكيدون للإسلام ولا لأهله، وأن المتدينين يعيشون عقدة المؤامرة، وأن هذا العداء القائم في الساحة اليوم من الغرب على أمة الإسلام السبب فيه هو المسلمون أنفسهم[1].

المطلب السادس : دوافع وأهداف هذا التجديد:

الدوافع والأهداف لهذا التجديد منها أهداف ودوافع خارجية وأخرى داخلية، أما الخارجية فبما أن للغرب اليد الطولي في هذا التجديد المزعوم والدعوة إليه وحمايته وإمداده، يستقر في الأذهان مباشرةً أنه ليس في خدمة

---

(١) انظر: خطاب التجديد الإسلامي الأزمنة والأسئلة ص١٣٣.

الإسلام وأهله؛ فلا يمكن أن يدعو الغرب لما فيه مصلحة الإسلام وهذا واضح.

إذاً ما هي دوافع الغرب وأهدافه لهذا التجديد، لا شك أن هناك أهدافاً كثيرة كان من أهمها:

الاستمرار في الانفراد بقيادة العالم: يرى الغرب أنهم استطاعوا السيطرة على العالم من خلال احتكار آلته العسكرية، والتقنيات القوية، وبذلك استطاعوا كسر إرادة الشعوب وما تصبوا إليه، بل هم فقط المسيطرون والقياديون، وحتى تستمر هذه السيطرة لا بد من كسر كل الأجنحة التي تحاول الطيران لتعكر صفو هذه الهيمنة، وهم يخافون من الإسلام وقيامه، ويعتقدون أنه المرشح لقيادة العالم بعدهم، إذا سقطوا وبقي الإسلام على محافظته الدينية وتميزه الحضاري والأخلاقي، وهذا يعترف به قادتهم وعقلاؤهم.

لهذا سارعوا إلى الدعوة إلى التجديد في الخطاب الديني الذي يخاطب الأفكار والآراء؛ إذ بتغيير الدين أو بعضه أو تشويشه ونزع اليقين به، يفقد المسلمون مسوغات قيادتهم وتمكينهم في الأرض، وتبقى السيطرة للغرب بلا منافس.

الاستيلاء على خيرات البلاد وثرواتها (العالم الثالث):

إن وجود الفجوة العميقة بين دول الغرب والعالم الثالث، حدا بقادة الغرب إلى الاستيلاء على تلك الثروات في تلك البلاد، والتي من ضمنها بلاد الإسلام، إن هذه الثروات في أيدي أناس ضعاف – في نظرهم- لا

يعرفون استغلالها، فما المانع من الاستيلاء عليها وأخذها تحت أي مسمى حرب الإرهاب، نشر الديمقراطية ....، لاسيما وأن من نظر في تاريخ الغرب الكافر يجده حافلاً بالاستغلال والسيطرة والاستعمار.

إن هذا المسوغ في نظر الغرب لسلب خيرات تلك البلاد، قد يكون معوقاً له أو مشوشاً عليه، أولئك المتمسكون بالدين المجاهدون لهم، والفاضحون لخططهم، فلا بد من إقصاء هذا المحرك لهذه الفئة وهو الدين والتدين، ولا يكون ذلك صراحة ؛ بل بمسميات جذابة، تبطله وتجعل تلك الشعوب تسلم خيراتها وهي راضية، ألا وهي تجديد الخطاب الديني، الذي من أهم سماته بث الصداقة ورفض العداوة التي تأكد عليها النصوص بين المسلم والكافر.

إيقاف مقاومة العولمة:

من خلال مؤسسات ومنظمات واتفاقيات من أشهرها اتفاقية الجات التي سعت من خلال العالم الغربي إلى إدخال عامة دول العالم فيها، ويراد منها فتح أبواب أسواق تلك الدول، خاصة العالم الثالث أمام منتجات الغرب بدون عوائق، وتصدير نمط حياتهم الاستهلاكية في التعامل مع تلك الملذات، وتمخض عن ذلك كله ما ذاع واشتهر باسم العولمة التي تحاول دمج العالم كله في نسق واحد ، في الثقافة والاقتصاد والأخلاق، وهذا الدمج يرفضه الإسلام؛ الذي هو أوسع وأشمل وأدق وأصدق وأكرم من أن يندمج مع ذلك الخليط الرديء من الأخلاق والثقافات

والأفكار البائسة والباطلة، فكان لابد من عملية تحريفٍ باسم التجديد للخطاب الديني؛ حتى يقبل الإسلام أن ينصهر في ذلك الخليط الرديء.

قد يقول قائل أو قارئ كريم إن هذا فيه شيء من المبالغة، أو وَهْمِ المؤامرة، لكن من قرأ ونظر فيما يكتبه الغرب ويتواصون ويوصون به في مؤتمراتهم، علم علم اليقين أن ما قيل قليل في حق ما يحاك ويعد لحرب هذا الدين، فتجد كتابهم دائماً يعتبرون الإسلام هو المشكلة الحقيقة في رفض التغريب، أو تطبيع الشعوب ومحو ثقافاتها، فيكون الصدام بين الإسلام والغرب، ويرون الحل لتلافي ذلك الصدام، هو الاندماج وقبول التغريب.

وهذا لا يتحقق إلا بتبديل الدين وتغييره، وهكذا يكون بهذا التجديد للخطاب الديني المزعوم، ومن هنا يتبين حرص الغرب على هذا التجديد[1].

ثم ليعلم أن هذه الدعوة من الغرب الكافر لم تأت بمجرد الصدفة، بل عمل لها الدراسات والتحري حتى علموا أن أنجح طريقة هو إبعاد المسلمين عن دينهم الحق.

ثم عملوا على تكريس جهودهم لهذا مع المجالات العسكرية والاستخباراتية، والضغوط المالية، والقنوات الإعلامية كافة[2]، وعقد الدورات والمؤتمرات لأبناء الأمة لأجل تقرير هذا وتأكيد وجوب تجديد

---

(١) انظر: التجديد في الخطاب الديني ص١٠٦، وظاهرة الهجوم على منهج السلف ص١٥.

(٢) بل تطور الأمر إلى وضع لجان لتطوير الخطاب الديني ضمن مجالسهم الرئاسية أو الكنجرسية، كل هذه اللجان لأجل مشروع الديمقراطية والتنمية المزعومة.

الدين، وما تصريحات أولئك القادة الغربيين في تغيير الدين عنا ببعيد، بل يجدها كل شخص بحث عنها في مجلاتهم أو عبر الانترنت، وقد لا يحتاج الموضوع إلى بحث فما كان مستوراً بالأمس في طيات الكتب والمكتبات الخاصة، اليوم أصبح ظاهراً مشهوراً يعلمه كل من يراقب الساحة ويسمع أخبارها.

هذه من ناحية الغرب وأهدافه لدفع مسيرة هذا التجديد، أما الأهداف الداخلية والتي من بني قومنا فكانوا يدعون لهذا التجديد لعدة أمور تنبثق من المعالم الرئيسة لهذا الفكر والتي كان أهمها ما يلي:

نقد الثوابت والتشكيك فيها، وهذه الدعوة الخطيرة ترفع في ظاهرها شعارات براقة، كالتجديد، ورفع مستوى التفكير، وأن العبرة بالقيم والمضامين لا بالشكل والقوالب... وغيرها، غير أنها في طياتها تحمل بلاءً وفتنة ورجساً قذراً للأمة، وما ذلك إلا لأنها لم تأسس في حقيقتها على تقوى من الله وهدى، إذ يتعاملون مع الشريعة وكأنها خطة إصلاحية مؤقتة بزمن، ولهم أن يغيروا ويحوّروا في شكل الخطة ما أرادوا.

ومما يتردد بين أولئك المجددين في نقد الثوابت والتشكيك فيها الدعوة إلى ترك الثبات على ما جاء في نصوص الشريعة، أو أجمعت عليه الأمة، متهمين العاملين بنصوص الشريعة الواقفين عند حدودها، بأنهم نصوصيون تراثيون جامدون يعبدون النص، ليس لديهم فهم عميق لتغيرات الزمان والمكان... وهكذا.

وهذا الفهم العميق للنصوص بزعمهم جعل رموز العولمة والعاملين في خدمتها يجتهدون في إحياء المدرسة التأويلية لتجديد الخطاب الديني، وهذه المدرسة هي الاتجاه العقلاني العصراني الذي سينقل المسلمين إلى مواكبة الحضارة وإلى أن يعيشوا العصر وثقافته وآلياته، زاعمين أن للمسلمين تراثاً في ذلك، هو تراث المعتزلة فرسان العقل، وتراث الفلسفة الإسلامية وفلسفة التصوف الإسلامي، التي أفادت الغرب في وثبته الحضارية، وهذا التراث هو الذي يُمْكِنُ أن يُكَوِّن عوامل ثقافية مشتركة، تقربهم إلى الغرب المسيحي[(١)]، مع ما يرمون من وراء ذلك إلى تمييع الدين وإفراغه من معانيه الأصيلة، وحقائق الشرعية، وتطويعه بحيث يكون ملائماً لمراد الغرب.

وإن كان الشيء بالشيء يذكر لترديدهم عدم التقليد وتغير الزمان، فإن مما يدعون إليه: القول بوجوب تغيير الأحكام الشرعية بتغير الزمان والمكان، جاعلين ما يمر به الزمن اليوم من تقنيات عالية وتغيرات متلاحقة سبباً رئيساً لتغيير أحكام الشريعة سواءً تغييراً جزئياً أو كلياً.

والمترتب على هذه الفلسفة هو تغيير أحكام الشريعة ونسخها، بسبب تغير الزمن وحضاراته إما لكون الشريعة لا تتناسب وهذا الزمن، وإما أنها جاءت قاصرة عن معطياته ومتطلباته، وهذا لا شك قول باطل ناسف لشرع الله، متهم له بالقصور والجمود، وعدم صلاحيته لكل زمان ومكان.

ويزداد عجب المرء إذا علم أن أولئك لا يملكون أدوات التجديد الشرعي إذ إنهم أجهل الناس بها، ومع ذلك تراهم عبر المجلات

---

(١) انظر: البلاغ المبين ص١٤.

والصحف والقنوات الفضائية، ينعقون ويصيحون بضرورة هذا الأمر، فدعواهم التجديد لتراث الأمة لا تعدو أن تكون في حقيقتها إلا تحريفاً وتخريباً وتدميراً لهذا التراث المجيد.

المطلب السابع : نقد الفكر التجديدي وأهم آثاره الخطرة على أمة الإسلام:

أرأيت الذي يعمد إلى منبع عذب رقراق فيكدر صفوه، وإلى نهر ثَرّ فيحول مصبه؟ أرأيت أنكى ممن يأوي إلى واد ذي زرع خصب، ينشر الخضرة والنماء حوله، فيعمل على تحويل خصوبته إلى جفاف، وخضرته ونمائه إلى يبس، حيث لا ماء ولا اخضرار!؟

إن ذلك هو حال أولئك الزاعمين تجديد الخطاب الديني، يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم، فيعلنونها حرباً على الدين باسم العصرنة، وعدواناً على النصوص باسم التجديد..

وقد يركبون عدة موجات فتارة العلمنة، وتارة الحداثة، وثالثة العصرنة... وهكذا يفسدون في الأرض ولا يصلحون، تعرفهم بسيماهم ولحن القول وشذوذ السلوك.

عقول منحرفة يتمثلها خريجو المدرسة الاستعمارية الفكرية لا الجسدية، فمدرستهم هي التي دفعت إلينا بمحترفي منهج الشك والتشكيك في قدرة ثقافتنا على مواكبة العصر، ومعايشة التطور، ولا يمكن للمسلم أن ينطلق إلا بفك قيود الدين، ومن هنا جاءت سلسلة محاولاتهم بدءاً بتجفيف المنابع وانتهاءً بتجديد الخطاب الديني.

فأصحاب ذلك الخطاب مفجوعون بواقعنا المتردي، لذا هم يتعاملون مع ثقافة جاهزة بمفاهيمها ومصطلحاتها المعدة لغيرنا، لنتخذها ركائز لبنائنا العقلي وإبداعنا الفكري بحجة أنها ثقافة الآخر الذي فاقنا في التطور والتقدم، وما علم معظم أولئك أن تلك المفاهيم والمصطلحات الثقافية المستوردة، قد كانت لها نتائج عكسية على مستعمليها، لأنه يراد تطبيقها بأرض غير أرضها وعلى إنسان غير إنسانها.

والحقيقة أن أخطر ما أصاب العقل المسلم، هو هذه الانسلابية التي جعلته يعيش في المنفى الثقافي بين ذويه وبني قومه، فلا اللغة المستعملة، ولا التعبئة العقلية السائدة، ولا خصوصيات الصراع الديني أو الأيديولوجي الذي يطبع الثقافة الغربية، والذي لا يمكن أن ينطبق على واقعنا المعرفي، فلا يوجد في مجتمعاتنا صراع بين السلطة الروحية والسلطة السياسية، حتى تستورد قوالب هذا الصراع وتطبق على واقعنا، ثم غيرها من الثقافات الأخرى فثقافة العري، والعنف، وتحلل الإنسان، وفقدان الرابطة الزوجية، وفلسفة الخيانة الأسرية، أدركنا إلى أي حد نحن نعيش معصوبي العقول والعيون في عالم لا نراه إلا في تلفزيون الآخرين.

إن هذه السلوكيات الشاذة ما هي إلا نتائج فاسدة لمقدمات خاطئة، وهي بالتالي الأوبئة الفتاكة التي ورّثتنا إياها الصدمات الثقافية الاستعمارية الغازية.

لقد نجح الغرب عندما سرب إلينا حبوب منع الإخصاب الذاتي فكرياً وثقافياً فجعلنا لا نرى إلا ما يرى، ولا ننظر إلى الحياة إلا بمنظاره الخاص،

تشبث ذلك في قلوب فئة من مثقفي مجتمعنا فراحوا يبدلون في الأصول والنصوص، كل ذلك حتى يقربوا من الغرب المعجبين به وينظروا من منظاره ويزيحوا كل من يشوش على هذا المنظار أو يحجز النظر منه، وكان رأس ذلك في زعمهم هو أصول هذا الدين، فقالوا: لا بد من تهذيبها أو تحريفها أو إزالتها إذا صادمت ذلك.. هذا وغيره باسم تجديد الخطاب الديني زعموا.

تلك إذن هي انسلابية الفكر عند بعض مفكرينا الذين ضاقوا بثقافتهم ومعتقدهم، على سعتها، فلجأوا إلى ثقافة الآخر ومعتقده ينشدون التقدم المزعوم، ويبحثون عن الطمأنينة النفسية التي لم يعودوا يجدونها.

فخطاب التجديد الديني عمد إلى مصطلحات ومفاهيم صيغت على قدر العقل الغربي، فيستعيرها ليجعلها واقعاً في ثقافتنا ذات الخصوصية العربية الإسلامية، وهو ما يحدث في عقلنا تمزقاً نفسياً يتفجر في شكل ذبذبة واضطراب وقلق، وهو هذا الواقع المشين في ذلك التجديد المزعوم.

إذن نحن مطالبون بضرورة اتخاذ تدابير الوقاية من هذه الذبذبات النفسية التي تفشت في الغرب، وهي تتسلل إلينا عبر قنوات شتى كان من أهمها العولمة.

ولعل من أهم هذه التدابير هو العودة إلى ثوابتنا الأصيلة -من النصوص الشرعية- والإيمان بقيمة هذه الثوابت، وقدرتها على الإبداع الحضاري، كي يسهل النماء الذاتي السليم، والتعامل مع الآخرين على أساس الفهم القويم.

وما يمكن تسجيله في هذا المستوى من التشخيص هو أن أسباب النكسة، وعوامل الإعاقة لا تعود إلى قصور ذاتي في العقل الإسلامي الذي سبق أن أدى دوره كاملاً غير منقوص في عملية التقدم الإنساني، كما أن معيقات التقدم لا ترجع إلى طبيعة الثقافة التي نحملها، أو نوعية الحضارة التي ننتمي إليها، وإنما العلل والأسباب تعود إلى عوامل خارجية، هي سبب ما نعانيه، فالضربات الكثيرة التي تتالت على فكرنا الإسلامي بدءاً بالصدمة الاستعمارية المدمرة، وانتهاءً بمخاطر العولمة التي ناءت بكلكلها على أرضنا فهيمنت على خيراتنا، وسلبت حرية إرادتنا، وهمشت مراكز القرار في مجتمعاتنا[١].

ويتلخص مما سبق أن لهذا الفكر التجديدي خطرا على أمة الإسلام في عقيدتها، وأخلاقها، وسياستها العالمية، ومن ذلك:

- التشكيك في العقيدة الصحيحة وزعزعة الثقة بها، بما يطرحون من آراء وأفكار يكون لها أكبر الأثر في ذلك.

- تشويه تراث الأمة عقيدة وشريعة، وأنه يحتاج إلى تجديد وتعديل، ومن ثم القطع التام بين الأمة ومصادر تلقيها الصافية الصحيحة.

- إحياء التراث الفلسفي والمعتزلي، وتقريبه للناس في قالب جميل مزخرف، مما يؤدي إلى قبول هذا التراث المنحرف بعد الجهل المخيم على كثير من الناس.

---

(١) انظر: فيما تقدم الخطاب الإسلامي المعاصر ص٣٤٥-٣٨٧.

- الهزيمة النفسية أمام الأعداء التي يريدون أن يغرسوها في أفراد الأمة بإلغاء بعض الأحكام المتعلقة بموقف المسلم من الكافر أو تمييعها، والتكرار على طرق أن أمة الإسلام لا يمكن أن تتقدم أبداً، وأنهم أمة متخلفة، مع الانبهار بالغرب والحث الجاد على أن طريق النجاة هو اتباعهم والسير خلفهم، وأن ما عندهم لا يخالف صراحة ما عندنا.

- إفساح المجال لهذا التيار المنحرف وغيره من التيارات، بدعوى حرية الرأي والانفتاح على الآخر.

- أما عن طمس الأخلاق الإسلامية فلا يألو جهداً دعاة ذلك الفكر، إذ فتح هذا الفكر الحريص على تتبع الغرب في كل سلوكهم، فأصبح بوابة لدعاة التغريب الذين لو طبقت المجتمعات كل ما يرونه ويؤصلونه لأصبحت منحلة لا تعرف معروفاً ولا تنكر منكراً.

- أما عن إبعاد الأمة وإقصائها عن مكمن عزها في سياساتها الداخلية والخارجية، فهو السعي الدؤوب لفصل الدين والشريعة وأحكامها عن حياة الأمة السياسية، وحصر ذلك في المساجد، وهذا هو قول العلمانية، وإفقاد الإسلام أهم خصائصه المتمثلة في كونه ديناً شاملاً تاماً، جاء بقيادة الأمة في جميع جوانب حياتها المادية والروحية، ولذلك دعاة التجديد لك أن تصفهم بالعلمنة فهم منها قريبون، وبالتغريب فهم إليه داعون، وبالعصرنة التي لها يمجدون، مع الحرص على الولاء التام للفكر الغربي، والاستقواء بالأجنبي[1].

---

(١) انظر: التطرف المسكوت عنه ص٣١ وما بعدها، وظاهرة الهجوم على منهج السلف ص١٧.

وهنا يحصل تفتيت المجتمع من الداخل وتعريض وحدته لأخطار جمة؛ وذلك أن طرح عملية التجديد كما يريدها أعداء الدين ليست مقبولة في المجتمع المسلم، فالعلماء والدعاة وعموم الأمة لن يقبلوا بذلك، فيحصل الانقسام في المجتمع، وإبعاد الفجوة بين المجتمعات وبين حكامها، فكانت هذه الدعوة المزعومة مدعاة للفرقة لا للائتلاف كما يزعم دعاتها.

كما أنه يحصل التدهور من الداخل بسبب ذلك التذبذب في الفكر، فالكل يدعو ويتكلم صاحب العلم والحق ومن ليس كذلك، مما يجعل المجتمع متفككاً فكرياً، وهذا التفكك الفكري لا شك أنه هو الأساس للتفكك والعداوة الجسدية.

ومن هنا تكون الدول الإسلامية مجرد دويلات غارقة في التبعية للغرب، من كافة الجهات، والغرب فقط هو صاحب التقدم التقني والقيادة في العالم(١).

وعند التأمل في الأحزاب الدينية النصرانية تجد الكل يخطب ودها لاسيما عند الانتخابات، والتنصير على قدم وساق بدعم الدول والحكومات والشركات وأفراد المجتمع.

ثم لنفرض تنزلاً أن المجتمع جاء على ما تريدون، وجدد الخطاب، وخالف الأصول، وانقسم الناس منهم الليبرالي المجدد، والعصراني المجدد، والاغترابي المجدد، أو أنهم اتفقوا على التجديد مطلقاً، وخرجت

---

(١) انظر: التجديد في الخطاب الديني ص١٢٦، وخطاب التجديد الإسلامي الأزمنة والأسئلة ص٤٤.

المرأة، ووجدت المسارح، وأبعد الدين وأهله، وتحقق ما تريدون، وأخذ الناس يتشبهون بالغرب الذين على زعمكم أن الواجب السعي وراءهم...، ورقصتم طرباً، ثم ماذا؟!!

ألا ترون أن هذه الفوضى الدينية والاجتماعية، قد وجدت في كثير من ديار الإسلام ثمَّ ماذا؟

ألم تدركوا أنكم تتحدثون خارج الإطار، أو أنكم تقحمون الدين والنصوص الشرعية في فشل هو منه براء، لم يمنع الدين من العلم، ولا الاختراعات العلمية، ولا قيادة العالم والتجديد له، بل أمر بذلك كله خلاف النصرانية التي تقيسونها بالإسلام.

ثم هل الدين وحزب الدعوة، حزب الله ﴿**أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾ [سورة المجادلة آية:٢٢]، أمروا بالتقاعس عن التقدم، أو نهوا عن الاستفادة من علوم الغرب، كما استفاد الغرب من علومنا سابقاً لا والله، بل أرادوا أن نجمع بين التقدم الحسي والمعنوي، والروحي والتقني، الذي تريدون الفصل بينهما.

إن الناظر في نصوص الشريعة الفاقه لها، يرى أنها تكرس نصوصها بأن العز والتمكين في الأرض -المراد للجميع- مفتاحه وبداياته تكون من الالتزام الحق بنصوص الوحيين ﴿**الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ**﴾ [الحج:٤١]، ﴿**وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا**

﴿الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر:١-٣]. والآيات والأحاديث في ذلك أكثر من أن تحصى هنا.

وضع الإمام مالك رحمه الله قاعدة عظيمة تلخص مجمل ما سبق وهي قوله: ((**لَنْ يَصْلُحَ آخرُ هَذهِ الأمةِ إلاَّ بما صَلُحَ بهِ أَوَّلها ؛ فَمَا لَمْ يَكُنْ يوْمئذ ديناً لاَ يَكُونُ اليَوم دِيناً**))[١].

وبناءً على ما تقدم نستطيع القول إن الانحراف الفكري في زعم تجديد الخطاب الديني هو رأس الانحراف وذروة سنامه فيما سواه من انحرافات أطلت بها العولمة على عقيدتنا، وما ذاك إلا لأن المرء إذا تغير فكره وابتعد عن هدى الإله فلا تسأل في أي وادٍ يهلك فيه نفسه، إذ تجده سباقاً لكل فكر ورأي يخالف شرعة ربه، وفيما تقدم من أسباب وأهداف في تجديد الخطاب الديني نراها هي بعينها في غيرها من انحرافات عقدية في ظل عصر العولمة فلا نحتاج إلى إطالة البحث بتكرارها.

ولعل هذا يتضح في المباحث الآتية من أثر العولمة في التعايش بين الشعوب والدعوة إلى حرية الأديان، والدعوة إلى تقليد الكفار والتشبه بهم، فهي وباختصار صور لذلك الانحراف الفكري الداعي لتجديد الخطاب الديني، فمن يدعو إلى السير وراء الغرب والاقتداء بهم، لاشك أنه داعٍ وحريصٌ على التعايش معهم والتقليد لهم.

---

(١) انظر: المدخل لابن الحاج ١/ ٢٦٢، والاعتصام للإمام الشاطبي، ١/ ٦٥، ورواه بسنده ابن حزم في الإحكام (٦/ ٢٢٥)

المبحث الثاني:

أثر العولمة في الدعوة للتعايش وحرية الأديان:

إن الدعوة للتعايش وحرية الأديان من أهم القضايا التي كثر فيها الحديث، وأخذت تشغل عقول صفوة من العلماء والمفكرين والمهتمين بمصير التدافع الحضاري على جميع مستوياته.

والمتحدثون في هذا الموضوع كثر جدلهم، فمن مؤيد للتعايش والدعوة لحرية الأديان، خاصة في ظل عصر العولمة، ومن رافض له في كافة صوره، والحق قبل أن نحكم على هذين الرأيين لا بد أن نفهم التعايش والدعوة لحرية الأديان، والمراد بها، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره.

المطلب الأول : مفهوم التعايش والدعوة لحرية الأديان:

التعايش معناه: أن يعيش الناس على الألفة والمودة، والعيش من الحياة وما تكون به الحياة، كذا جاء في معاجم اللغة[1].

أما حرية الأديان[2]: فالمراد بها أن للمرء الحق في اختيار ما يريده من دين ولو كان باطلاً، كما أن له الحق في التحول من دين لآخر، ولو استوجب ذلك ردته عن الحق.

---

(١) انظر: لسان العرب٦/ ٣٢١، والقاموس المحيط ص٧٧٣، والمصباح المنير٢/ ٤٤٠.

(٢) جاءت هذه الدعوة بشعارات وأسماء كُثر لكنها تصب في نسق واحد منها: توحيد الأديان، توحيد الأديان الثلاثة، الإبراهيمية، الوحدة الإبراهيمية، وحدة الدين الإلهي، المؤمنون، التعايش بين الأديان، العالمية وتوحيد الأديان، ثم لحقها شعار آخر هو: وحدة الكتب السماوية، ثم امتد أثر هذا

وعند التأمل في مصطلح التعايش نجد أن من أسسه الأولى حتى يتم ذلك التعايش الدعوة إلى حرية الأديان، فالتعايش وحرية الأديان وجهان لعملة واحدة.

وهذا يتضح ببيان أن التعايش وحرية الأديان يسيران في عدة اتجاهات كان من أهمها:

الاتجاه السياسي: والذي يحمل الحد من الصراع، أو ترويض الخلاف العقائدي.

الاتجاه الاقتصادي: يرمز إلى علاقات التعاون بين الحكومات والشعوب فيما له صلة بالمسائل الاقتصادية والتجارية.

الاتجاه الديني الثقافي الحضاري: وهذا هو الأحدث والذي خرج اليوم بقوة كبيرة في ظل العولمة العالمية، وهذا هو بيت القصيد إذ يشمل تحديداً التعايش الديني وحرية الأديان، وعلى هذا المستوى جاءت عبارات التعايش الديني أو بعبارة أدق التعايش بين الأديان.

المطلب الثاني : أنواع الدعوة للتعايش وحرية الأديان:

لاشك أن هذه الدعوة للتعايش والقول بحرية الأديان تشتمل على حق وباطل، وإن كان طرحها اليوم بالساحة يراد منه الباطل، لكن من الواجب علينا أن نعرف الحق فيها والباطل منها حتى نميزه، ولا يلتبس حقها من

الشعار إلى فكرة طبع القرآن الكريم، والتوراة، والإنجيل في غلاف واحد، ثم دخلت هذه الدعوة في الحياة التعبدية العملية، إذ دعا «البابا» إلى إقامة صلاة مشتركة من ممثلي الأديان الثلاثة، في إيطاليا بتاريخ:٢٧/ ١٠/ ١٩٨٦م. ثم تكرر هذا باسم: «صلاة روح القدس».

باطلها، إذ إن كثيراً من دعاة الفكر الضال يمررون آراءَهم وأفكارهم عبر قليل من الحق ليكون سلَّماً لكثير من الباطل.

النوع الأول:

وهو ما في التعايش وحرية الأديان من الحق.

أما التعايش فإن من تأمل حال المصطفي ﷺ في المدينة يجد أنه تعايش مع ساكنيها مع ما هم عليه من ديانات تخالف الإسلام، وما كان يحمله عليه الصلاة والسلام من أنه بعث للناس كافة، وأنه رحمة للعالمين يستوجب أن يتعامل مع غير المسلمين، على أساس الإحسان والتسامح والاحترام، وخطابات أمراء المسلمين لقادة الجند ترى فيها التسامح وحسن التعامل وعدم الجور في المعاملة، بل إن كثيراً من أصحاب الديانات الأخرى، ليعترفون بأن كونهم تحت إمرة المسلمين أحب إليهم من إمرة قومهم، ولا أحتاج لإطالة القول في هذا، فما تعرفه النفوس وتشاهده من سماحة هذا الدين، وشهادة أصحاب الديانات الأخرى في ذلك أكثر من أن يحصى.

ولكن الوجه غير الصحيح أو السيئ لهذا الأمر، هو أن يكون هذا التعايش في ظل هذه العولمة والانفتاح سبباً في تمييع الدين، وعدم الاكتراث بما يكون من انتقاصه، وإلغاء مفهوم الولاء والبراء، وإهمال الدعوة إلى الله والعقيدة الصحيحة، بحجة التعايش وحرية الأديان والأمر الأسوأ أن يكون هذا التعايش سبباً لفعل الحرام وترك الواجب، وتفاصيل هذا تطول.

كما لا يجوز أن يفهم هذا التعايش والإحسان والتسامح الإنساني الذي جعله الإسلام أساساً راسخاً لعلاقة المسلم مع غير المسلم على أنه انفلات،

أو استعداد للذوبان في أي كيان من الكيانات التي لا تتفق مع جوهر هذا الدين، علماً أن هذا الإحسان في المعاملة لا يلغي الفوارق والاختلافات الموجودة بين الإسلام والكفر ولكنه يؤسس العلاقات الإنسانية التي يريد الإسلام أن تسود حياة الناس.

إن التعايش الذي يسلب المؤمن هويته، ويجعل توازنه يختل وكيانه يهتز، هو ليس بتعايش وإنما هو غش واحتيال وتضليل[1].

وعندما تمر سريعاً على الإطار الذي رسمه الإسلام لمن عاشوا في دياره وتحت حكمه من غير المسلمين تجد النقاط التالية:

- محاربة الإلحاد والانحلال الخلقي بكافة صورة، فكانت تقام الحدود على من يتعدى أو يتجاوز ما حده الله وأمر به.

- يُمنح لمن يعيش في ديار السلام الأمن والعدل، وعدم الاضطهاد، أو الإكراه على ترك دينه، واحترام كرامة الإنسان.

- يُنصف المظلوم منهم من ظالمه، ويعطى مقومات الحياة، ولا يمنع من مزاولة نشاطات حياته المعيشية، فلا يضيق عليه عيش، ولا يمنع مما يستحق بل يعطى من الزكاة تأليفاً له.

- مراعاة كافة أحكام الشريعة المتعلقة بهم فشرعُ اللهِ عدلٌ ورحمةٌ للعالمين، كأحكام أهل الذمة، وعقيدة الولاء والبراء، فلا تلازم بين الإحسان والعيش الكريم والتسامح في المعاملة وبين الموالاة للكفار، أو

---

(١) انظر: الحوار من أجل التعايش ص٩٠.

ترك البراءة منهم، فالولاء والبراءة أصل شرعي دلت عليه نصوص شرعية كثيرة[١].

وهنا يسود العدل والأمن، كما وقع من المسلمين لما فتحوا مشارق الأرض ومغاربها، وحكموا بين العباد بشريعة الله تعالى التي هي الحق والعدل والرحمة، وما نعمت كثير من شعوبهم بالعدل والرحمة إلا لما تفيأت ظلال الإسلام وحكمه، وكان كثير من أفرادهم يهربون من ظلم ملوكهم إلى عدل أهل الإسلام، وأمام المكذبين والمشككين في ذلك كمٌ كبير من كتب التاريخ الشاهدة على ذلك.

وكل من قرأ نصوص الشرع عرف أن الإسلام قد أعطى كل ذي حق حقه، وأمر بالتعامل مع المخالفين كل بحسب فعله وجريرته من غير ظلم ولا بخس ولا تعدي.

فالمحاربون من الكفار والمنافقين لهم الحرب والقتال بما يدفع شرهم ويزيل خطرهم ويكسر شوكتهم، وأما المسالمون الذين يريدون الأمان وقد قبلوا بحكم أهل الإسلام فلهم الحماية والذمة والأمان، توفى لهم عهودهم، وتبذل لهم حقوقهم، لايَظلمون ولايُظلمون، مع الإحسان إليهم والبر بهم، وتأليفهم على الإسلام لعلهم يسلمون فيفلحون.

أما أهل النفاق فإن أظهر ردته عومل معاملة المرتد، وإن أخفى عومل معاملة المسلمين وكانت السرائر إلى العليم الخبير.

---

(١) انظر: الحوار بين الأديان حقيقته وأنواعه ص٢٥.

وهناك يكون التعايش الحق، فليس أهل الإسلام لا يألفون ولا يؤلفون، بل هم خير من يطبق هذا التعايش، لأجل خير البشرية ورحمتها وإقامة العدل فيها الذي أمر الله سبحانه به.

هذا بإجمال في التعامل مع غير المسلم وكيفية التعايش معه، أما عن حرية الأديان فليعلم أن الإسلام لا يكره أحداً على الدخول فيه، كما أنه لا يكره أحداً على ترك ما يدين به ويعتقده، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ سورة البقرة آية:٢٥٦.

أي: لا تكرهوا أحدًا على الدخول في دين الإسلام، فإنه بيِّن واضح جلي بدلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يكره أحداً على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام، وشرح صدره، ونور بصيرته، دخل فيه على بيِّنة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره، فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرهاً مقسورًا[1].

وحينئذ فإن من دخل في هذا الدين بطوع رغبته دون أي إكراه، فعليه أن يذعن لنظام الإسلام ودولته.

وليس المقصود ما قد يفهمه بعض الناس من أن الآية تقرر الحرية المطلقة في الدين والتنقل بين الأديان، دون أن يترتب على ذلك أدنى تبعة، فإن هذا لم يقل به أحد من علماء الإسلام.

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٦٨٢.

فلإنسان قبل أن يؤمن بالإسلام له الحق في أن يؤمن أو يكفر، فإذا آثر أي ديانة من الديانات فلا اعتراض عليه، ويبقى له حق الحياة والأمن والعيش بسلام، وإذا آثر الإسلام ودخل فيه وآمن به، فعليه أن يخلص له ويتجاوب معه في أمره ونهيه وسائر هديه في أصوله وفروعه، وليس له الحق بأن يرتد عنه، فإن فعل وأظهر ذلك عومل معاملة المرتد(١).

ولا يفوتني أن أذكر بعد ذكري للصورة المشرقة عن ديننا الحنيف، وعدم إكراهه لأحد في الدخول فيه، ما يمارسه الغرب اليوم من إكراه الناس على دينهم، وما يمدون من يد مساعدة، إلا هي مشروطة بنكوص الناس عن دينهم ودخولهم فيما يعتقدون. ﴿**وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا**﴾ [البقرة آية:٢١٧].

وتاريخ الإسلام الطويل، شاهد على أن الشريعة وأهلها، قد كفلوا لأتباع الأديان الذين يعيشون في ظل الإسلام، البقاء على عقائدهم ودياناتهم، ولم يُرْغِمْ أحداً على اعتناق الإسلام.

ومعلوم أن هذا لم يكن موقف ضعف من دولة الإسلام، بل كان هذا هو مبدؤها حتى حين كانت في أوج قوتها أمة فتية قادرة، ولو أرادت أن تفرض

---

(١) حكم المرتد من المسائل التي كثر الحديث فيها سيما في وقتنا الحاضر إذ جملة من الكتاب المعاصرين انتقدوا هذا الحكم إما بتأويل أدلته أو تضعيفها، كل ذلك رغبة منهم في مواكبة الفكر الغربي أولاً، أو زعمهم أن قتل المرتد لا يتوافق مع حرية العقيدة والرأي ثانياً. وهذا كله مردود بثبوت هذا الحكم بالنص الصريح الصحيح المجمع عليه، الذي لا يصح فيه تأويل أو تضعيف. والتوسع في الرد عليهم وبيان بطلان قولهم وما استدلوا به توهماً منهم أنه دليل لقولهم، ليس هذا البحث من مواطنه.

على الأفراد عقيدتها بالقوة القاهرة لكان ذلك في مقدورها، لكنها لم تفعل؛ لأن دينها الحنيف غرس فيها معنى كرامة ابن آدم وحريته وحسن التعايش معه.

هذه بإيجاز نظرة الإسلام الوسطية إلى حرية الأديان،والفرق بينها وبين الممارسات المتعسفة التي كانت تتزعمها الكنيسة ضد مخالفيها عبر القرون واضح، وبين البيان العالمي لحقوق الإنسان وهو: «أن لكل شخص حقاً في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه، أو معتقده..». والذي يردد اليوم باسم حرية الأديان.

وقد يلحق بذلك الدعوة إلى تقريب الأديان وحوار أهلها والتي رسم لها الإسلام خطوطاً عريضة لا يصح تجاوزها، يوضح ذلك قوله تعالى:﴿**وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**﴾ **العنكبوت:٤٦**، وقوله: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلا نَعْبُدَ إِلا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**﴾ [آل عمران:٦٤].

- ينبغي أن تكون مجادلة أهل الكتاب، على بصيرة من المجادل، وضمن قاعدة مرضية، وأن لا يُجادلوا إلا بالتي هي أحسن، بحسن خلق ولطف ولين كلام، ودعوة إلى الحق وتحسينه، ورد عن الباطل وتهجينه، بأقرب طريق موصل لذلك، يكون القصد من ذلك كله بيان الحق وهداية الخلق له.

- أن يكون هذا الحوار منطلقاً من أصول وثوابت يتفق عليها الجميع، من الإيمان بما أنزل إلينا وأنزل إليهم، والإيمان برسولنا ورسولهم، وعلى أن الإله واحد، وهذه الأصول لا يُقبل التنازل عنها أو المداهنة فيها، فقوله تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ**....﴾ الآية، كان النبيﷺ يكتب بها إلى ملوك أهل الكتاب[1]، لاشتمالها على الدعوة إلى دين واحد، قد اتفق عليه الأنبياء والمرسلون، واحتوت على توحيد الإلهية المبني على عبادة الله وحده، لا شريك له، والانقياد والطاعة كلها لله ولرسله.

- كما ينبغي للمؤمن أن يكون قوياً صريحا مفتخراً بدينه، وإن خالفه الخلق أو لم يستجيبوا لدعوته، غير عابه بورود الشبهات على العقيدة الإيمانية معلناً إسلامه مجدداً إيمانه، إخباراً بيقينه وشكراً لنعمة ربه، ولعل هذا هو السبب في ختم الآيتين بإعلان الإسلام والتصريح به[2].

- إن تصريح الآية بإسلام من آمن بذلك، لهو دليل على كفر من تولى وأعرض، مستحق لهذا الوصف لا يجامل في عدم وصفه به، أو البحث عن أوصاف أخرى لأجل إرضائه. قال تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾ [التغابن:٢].

---

(١) انظر: ما أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٧، و٤/ ١٦٥٧، ومسلم ٣/ ١٣٩٣، رقم: (١٧٧٣).

(٢) انظر: تفسير السعدي ص١٣٣، ٦٣٢، ٩٦٨.

النوع الثاني:

وهو ما في التعايش وحرية الأديان من الباطل ولأجله كثر طرحه اليوم، فلابد أن ندرك أن مصطلح التعايش وحرية الأديان قد تطور وتحول إلى دعوة فكرية في ظل عصر العولمة، لها امتداد عقدي يسعى بجد إلى نشر الإلحاد في بلاد الإسلام؛ وذلك بالسماح للمرتدين بإظهار ردتهم، والتمكين للمنصرين من نشر باطلهم في ديار الإسلام، ومن ثم القضاء على عقيدة الولاء والبراء، وأن الحق خفي، وأن الأديان قد فرقت البشر، ولا يجمعها إلا قبول أهل الحق بالباطل زعموا، بل إخضاع الحق لباطلهم وإلحادهم، وكل هذا يجري ترويجه في هذا العصر الذي خُلطت فيه الأوراق وتغيرت فيه المسميات باسم التعايش وحرية الأديان.

وبمثل هذا الطرح محاولة العولمة أن تقدم للعالم كيفية اندماج الكفار مع المسلمين، مع احتفاظهم بكفرهم.

وإذا كان ما تقدم أحد جوانب الدعوة إلى حرية الأديان والتعايش بين الشعوب، فإن الجانب الآخر منها هو استدعاء النموذج الديمقراطي الغربي وتصديره لبلاد المسلمين، والتبشير به والدعوة إليه، بل الضغط لإقراره، ولا شك أن مرادهم من هذه الديمقراطية المزعومة الإضرار بأمة الإسلام لا مصلحتها، يدرك ذلك من كان له أدنى عقل، وربنا جل وعلا أحكم الحاكمين وهو العليم الخبير أخبرنا بذلك في أكثر من موضع في كتابه قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا**

وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: ١١٨].

والواقع خير شاهد إذ إن المُصدَّر من هذه الديمقراطية يناقض الاعتقاد ويجعل التشريع بيد البشر، إضافة إلى تصدير الخلاف والتمزق لأمة الإسلام[1].

المطلب الثالث: مصداقية الدعوة للتعايش وحرية الأديان:

إضافة لما سبق فإنه عند النظر بإنصاف وتمعن، نجد أن دوامة التعايش وما يثار حولها من تقارب الأديان وحرية التدين، كله يصب في مصالح غربية، سواء مصالح اقتصادية يأمنون فيها على مصالحهم في ديارنا، أو مصالح ثقافية دينية، ينشط فيها التنصير والدعوة إليه.

ذلك التعايش الذي يكيل بمكيالين فإن كان لأهل الباطل مكنوا من نشر باطلهم، والمحافظة على ما اغتصبوه من بلاد المسلمين وحقوقهم، وإن كان لأهل الحق منعوا وأوذوا بزعم أن هذا ينافي التعايش أو الحرية الدينية أو الديمقراطية.

فالتعايش الموجود عند النصارى الذي يرمي إلى تنصير العالم، فهم في ذلك الوقت الذي يرفعون فيه أصواتهم للتعايش والحوار بين الأديان، يخطط على أعلى مستوى لمحاربة الإسلام بصفة خاصة، ويتزامن هذا التخطيط المناوئ للإسلام مع ممارسة أرقى ضروب التسامح مع اليهود، ولهذا لا بد من أن نفهم أن النصارى أنفسهم لا يؤمنون بالتعايش أو

---

(١) انظر: تجديد الخطاب الديني ص٧٧-٨٦.

بالحوار، وهم إذا نادوا بهما أو دعوا إليهما قصدوا بذلك استغلالهما لغرض الهيمنة الدينية، التي لا تكاد تختلف عن الهيمنة السياسية والاقتصادية.

إن مما يحز بالنفس أن يتلقف مثل هذه الدعوات أبناء الأمة ويظنون أن بها الخلاص، فيثقون بها ويتمسكون وينافحون عنها ويدعون لها، ثم تأتيهم الصدمات القوية من تلك الدول الزاعمة للتعايش من قتل وتشريد وتدمير بوحشية وهمجية بالغة لديار الإسلام، فمنهم من يفيق، ومنهم من يبحث عن المبررات لهم لتلك الوحشية ويستمرون في غيهم يعمهون، دول تدعو إلى التعايش وهي جادة كل الجد في إنتاج الأسلحة المدمرة، وافتعال الحروب الطاحنة، وزيادة ميزانيات التسلح، وإجراء التجارب النووية، والسعي الجاد في نزع أسلحة المسلمين ومراقبتها الشديدة، فهل بإمكان دول الغرب إيقاف هذا العداء الواضح، ووضع معايير عادلة للتعامل الاقتصادي فلا يسلبوا خيرات الأمة الإسلامية التي يدعي الغرب صداقتها، وحرصه على ضمان مصالحه فيها، والتعايش معها.

أما في الإعلام فتسيطر على المجتمعات الغربية مؤسسات ظاهرة وخفية تتولى الإعلام بكافة أشكاله، وهي تحمل في تلك الرسائل عداءً للإسلام وأهله، بل كل جرم في الأرض المتهم به في وسائل إعلامهم المسلمون، فهل بإمكانها أن تتحدث عن المسيحية بما تشاء، وتترك الإساءة للإسلام وشعوبه، لا بد أن يدرك الجميع أن لدى أمة الإسلام ثوابت عقدية تمنعها من الانصهار أو التنازل عما لها من كرامة وعزة، فهم –كما سبق– يكرمون من يعاملون، ويعاملونه بحق الله فيه من العدل والأمانة وحفظ العهد، ولا

يرضون أن يعيشوا تحت شعارات براقة كالتعايش وحرية الأديان، لكن في واقعها الذل والهوان وطمس الهوية واغتصاب الحقوق.

فما تمليه علينا وسائل الإعلام سيما في ظل زمن العولمة البغيضة، التي أرادت أن تطرح هذا الفكر إعلامياً، وكذلك فكرياً، من أهلها أولاً، أو المتأثرين بها من بني جلدتنا ثانياً، غير من يتكلم في الأمر عن حسن نية، لا يعلم أن مراد القوم جعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً وربنا يقول:﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ النساء:١٤١.

المطلب الرابع : المعالم الرئيسة لدعوة التعايش وحرية الأديان:

- إعادة قراءة الأحكام الشرعية المتعلقة بعلاقة المسلم بالكافر، وإلغاء الفروق بينهما، وفي ظل هذا التعايش والحرية الدينية لا معنى للحديث عن مسائل مثل: الولاء والبراء، وأهل الذمة، ودار الكفر ودار الإسلام، وكل العلم العقدي والفقهي القائم على تقسيم بني الإنسان كافراً ومؤمناً، ولأجل هذا طرحت العولمة اليوم وبقوة مصطلحاً جديداً يراد أن يحل محل الكفر أو الكافر، وهو «الآخر» ولفظ الآخر لا يتعلق به مدح ولا ذم، ولا حب ولا بغض، ولا يترتب عليه أحكام الموالاة أو المعاداة[١].

---

(١) قد كان من قبل يستخدم لفظ "الحفاظ على الوحدة الوطنية" للقيام بهذا الدور لكن هذا اللفظ لم يعد -بعد الانفتاح العريض على العالم بفعل التقدم الهائل في تقنية الاتصالات، وانتشار فكر العولمة- كافياً في تحقيق الغرض إذ إنه لفظ من مخلفات حقبة ما قبل العولمة، ف لفظ الآخر يشمل كل كافر ولو لم يكن في حدود الوطن المسلم.

ويتبع ذلك كفُّ أقلام المسلمين وألسنتهم عن تكفير من كفَّرهم الله تعالى ورسوله ﷺ، إن لم يُؤمنوا بدين أهل الإسلام.

- تبنِّي مفهوم المواطنة وهو الانتماء إلى تراب تحده حدود جغرافية، وهذا يذيب الفوارق بين الناس في المجتمع الإسلامي ويفرض المساواة التامة بينهم بصرف النظر عن العقيدة والدين، كما أنه يلغي كثيراً مما يجب على أهل الإسلام من مناصحة أهل الكفر والبدع وتوجيههم إلى الحق.

- تعظيم أئمة الاعتزال والمبتدعة، وبعض الفلاسفة المارقين عن الدين، والمفكرين الضالين، الداعين إلى تمجيد الغرب واقتفاء آثارهم، وتصويرهم بصورة المُتحرِّرين والإصلاحيين، في مقابل الحطِّ من بعض أئمة السنة، ونبزهم بألقاب السوء.

- إسقاط جوهر الإسلام، واستعلائه، وظهوره وتميزه، بجعل دين الإسلام المحكم المحفوظ من التحريف والتبديل، في مرتبة متساوية مع غيره من كل دين محرَّف منسوخ، بل مع العقائد الوثنية الأخرى.

وتفرَّع عن ذلك الدعوة إلى بناء مسجد وكنيسة ومعبد في مُحيط واحد، والدعوة إلى طباعة القرآن الكريم، والتوراة، والإنجيل في غلاف واحد، إذ لا فرق بينها في نظر أصحاب هذه الدعوة الباطلة.

- السماح للكفار بإقامة شعائر دينهم في أرض الجزيرة العربية خاصة، وفي بلاد المسلمين عامة، والسماح ببناء معابدهم، والقول بحرية التدين وإنكار حد الردة في الإسلام باعتباره معارضاً لحرية اختيار الإنسان للدين

الذي يقتنع به، وجعل القاسم المشترك بين كل الأديان البيان العالمي لحقوق الإنسان[١].

- المساواة التامة بين "المواطنين" في الحقوق والواجبات: وعندهم أن هذه نتيجة بديهية تلقائية لمفهوم المواطنة القائم على أساس الرابطة الجغرافية، فلا فرق حينئذ بين المسلم والنصراني واليهودي والدرزي والمجوسي..، والكل له الحق في إظهار آرائه وأفكاره وعقائده وشعائره، والإعلان عنها والترويج لها بشتى الوسائل الممكنة، وغير ذلك مما تدعو إليه المساواة.

- ثمَّ الغاية من هذا كله بسطُ جَنَاح الكفرة من اليهود والنصارى، والشيوعيين، والبعثيين، والمنافقين، وأهل البدع على أهل الإسلام[٢].

المطلب الخامس: نقد الدعوة للتعايش وحرية الأديان:

وهذه الدعوة كل مسعاها دمج المسلم بالكافر وإلغاء الفروق بينهما وأن المرء يختار ما يشاء من دين ومعتقد، فاختيار الإسلام كاختيار النصرانية كمن يبقى بلا دين إذ هي حرية شخصية، كما أن له الحرية في التنقل من دين لآخر، وأن هذه الأديان لا يصح وصف أحدها بأنه الحق وما سواه باطل، كل ذلك صدِّر لبلاد الإسلام لأجل تكميم أفواه أهل الحق وتوهين الحق

---

(١) وقد تقدم بيان هذا البيان ص ٤٦.

(٢) انظر: فيما تقدم تجديد الخطاب الديني ص٧٧-٨٦، والحوار بين الأديان حقيقته وأنواعه ص٢٨، والمفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام ٢/ ٦٦.

وإضعافه، مع السعي الجاد لنشر الإلحاد، واستمراء الباطل وتقبله باسم التعايش وحرية الأديان.

وهذه الدعوة ظاهر بطلانها ومخالفتها لأصول الدين؛ فإن من أصول الاعتقاد في الإسلام المعلومة من الدين بالضرورة، والتي أجمع عليها المسلمون: أنه لا يوجد على وجه الأرض دين حقٌّ سوى دين الإسلام، وأنه خاتمة الأديان والملل والشرائع، فلم يَبْقَ على وجه الأرض دينٌ يُتعبَّد الله به سوى الإسلام، وأن نبيناﷺ خاتم الأنبياء، قد بعث للناس كافة، وقرآننا ناسخٌ لكلِّ الكتب ومهيمنٌ عليها. قال تعالى: ﴿**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾ [آل عمران: ٨٥]، وثبت في الصحيح أنَّ النبيﷺ قال: «والذي نفسي بيده لا يسمعُ بي أحدٌ من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم يموت ولَمْ يُؤمن بالذي أُرسلتُ به إلاَّ كان من أهل النار»(١).

فيجب اعتقاد كفر كل من لم يدخل في الإسلام من اليهود والنصارى وغيرهم، وتسميته كافراً ممن قامت عليه الحجة، وأنه عدو لله ورسوله والمؤمنين، وأنه من أهل النار.

وأمام هذه الأصول الاعتقادية، والحقائق الشرعية، فإنَّ الدعوة إلى حرية الأديان والتعايش معها، وصهرها في قالب واحد، دعوة باطلة ماكرة، الغرض منها خلط الحقِّ بالباطل، وهدم الإسلام، وتقويض دعائمه، وجرُّ

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ١٣٤، رقم (١٥٣)، وأحمد في مسنده ٢/ ٣١٧، ومحقق ١٣/ ٥٢٣، والطيالسي في مسنده ١/ ٤١٠.

أهله إلى ردَّةٍ شاملة، ومصداق ذلك في قول الله سبحانه: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ [البقرة آية:٢١٧].

وبناءً على ذلك فلا يصح اعتقاد صحة هذه الدعوة، فضلاً عن الدعوة إليها؛ إذ إنها تصطدم مع أصول الاعتقاد، فترضى بالكفر بالله عزَّ وجل، وتُبطل صدق القرآن، ونسخه لجميع ما قبله من الكتب، وتُبطل نسخ الإسلام لجميع ما قبله من الشرائع والأديان، فهي دعوة مرفوضة شرعاً، مُحرَّمةٌ قطعاً بجميع أدلَّة التشريع في الإسلام، من قرآن وسنة وإجماع[1].

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٢/ ٢٧٥، والفرقان في بيان حقيقة التقارب والتسامح بين الفرق والأديان ص٨، وحوار الأديان ص٢٧.

المبحث الثالث:

أثر العولمة في التقليد (التشبه):

إن الحديث عن العولمة والتقليد لن يكون بمجرد التقليد الجسدي والتشبه الخلقي في الزي واللباس والأخلاق الظاهرة فحسب، بل هناك ما هو أعمق من هذا، إذ إن العولمة لها آثارها السياسية والاقتصادية والثقافية الفكرية، والمغلوب مولع بتقليد الغالب والتشبه به فالتقليد هو المكون الرئيس للانتقال الثقافي والأخلاقي، كما قال ابن خلدون: «إن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده، والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال في من غلبها»[1]، فالأضعف من الأمم هو الذي يقلد النتاج الثقافي والحضاري للأقوى، سيما أن دول الغرب الحاضنة لتلك العولمة جاهدة في تصديرها إلى بلد المغلوب وهو ديار الإسلام.

إن التقليد الثقافي والفكري لاشك أن له الأثر الكبير، لكن ذلك لا ينسينا ذلك التقليد الاجتماعي الكبير، سواء في طرق التواصل والعيش والأسرة والمجتمع، أو طرق الاستهلاك والرفاهية المادية، والخطب أعم إذا أصبحت حياة الناس قائمة على النفعية وأن الغاية تبرر الوسيلة، وقيمة الإنسان تقاس بما يملك ويستهلك.

(١) مقدمة ابن خلدون ص١٩٦.

فالعولمة في سنواتها الأخيرة ركزت تركيزاً كبيراً على إذابة الهويات في العالم، ولاسيما الهوية الإسلامية من خلال ماتبثه لأجل تعليم أمتنا وتثقيف شبابنا، لذلك كان من الواجب فهم هذه العولمة وأطروحاتها الاجتماعية والثقافية، ومحاولة استيعابها وتوضيح مبادئها وطرح النهج الإسلامي وتعريفه للناس، وكيف يكون هو التعامل الحق الذي يتعاملون به في مجتمعاتهم وسائر أنواع الحياة.

إن الزمن الحاضر ترى فيه أقوى غلبة التشبه بالغرب بل والحرص عليه والاجتهاد لنيله، فكم يتسابق أبناء أمتنا لكي يقربوا من الغرب الكافر ويتشبهوا به، كما أن المجتمع يرى ذلك المُتشبه هو صاحب الحضارة والتقدم والثقافة والرقي، كل هذا وغيره سببه ضعف الإيمان، وانطفاء نور الحق في القلوب، والابتعاد عن هدي الوحيين، حتى أصبح المعروف عند الناس منكراً والمنكر معروفاً.

قد يكون في السابق من يقع في شراك التقليد والتشبه بالغرب والانبهار بحضارتهم هو من زارهم في ديارهم وتعلم عندهم، وهذا وقع فيه أول زمرة رحلت للغرب وتعلمت فيه، إذ جاءوا لبلادهم بأفكار وآراء غربية ضالة بسبب ذلك الانبهار بتلك الحضارة، فما استطاعوا تحمل الصدمة الحضارية، أما اليوم وفي ظل عصر العولمة فلا صدمة حضارية إذ ما يكون في الغرب ويفعله في الصباح نراه ونشاهده في المساء، وهذا التسهيل في مشاهدة ما يفعله الغرب وما يقوله، جعل أمة الإسلام مع الأسف تتسابق على تقليده والتشبه به، لا بغضه والفرار منه إذ ارتسم في النفوس والعقول

أن الغرب هم أصحاب المعرفة والفكر والثقافة والإبداع في كل نواحي الحياة، ونحن السابق فينا من يسبق إلى تقليدهم ويتقن ذلك التقليد.

المطلب الأول : آثار التقليد في عصر العولمة:

ولهذا التقليد آثار خطرة على أمة الإسلام في جميع أبواب الدين بعامة، وفي أبواب الاعتقاد بخاصة، ولذلك ترى النصوص الشرعية الكثيرة المحذرة من التقليد والتشبه بغير المسلمين حتى في أدق التفاصيل، ومن أهم هذه الآثار:

- أن الناظر في البدع عموماً، وفي الفكرية العقدية خصوصاً، كالتغريب والعصرنة وتجديد الخطاب الديني... وغيرها من آراء وأفكار ضالة، يجد عند التأمل أن سببها الأساسي هو التقليد والاستمداد من مناهج وأعمال الغرب الكافر، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «إن من أصل دروس[١] دين الله وشرائعه، وظهور الكفر والمعاصي، التشبه بالكافرين، كما أن من أصل كل خير المحافظة على سنن الأنبياء وشرائعهم»[٢].

- أن التشبه بالكفار يورث ضعف الإيمان، ومحاولة التفلُّت من نصوص الشرع الناهية عن التشبه بهم، هذا إن فقه الشرع ونصوصه وإلا فإن الغالب على من يقلد أولئك قد اندرس الشرع في نفوسهم.

---

(١) دَرَسَ الشيءُ والرَّسْمُ يَدْرُسُ دُرُوساً عفا واندثر ولم يبق له أَثَرٌ، يقال: مَحَّ الكتابُ وأَمَحَّ : أي دَرَسَ، وعَفا الأَثَرُ: دَرس وامَّحَى. انظر: النهاية في غريب الأثر٣/ ٥٢٤، ولسان العرب ٦/ ٧٩، والمصباح المنير١/ ١٩٢.

(٢) اقتضاء الصراط ص١١٦.

- ابتعاد المرء عن دينه ومكمن عزه، إذ إن المتشبه هدفه الأساس ملاحقة الغرب الكافر وجديده، وهذا يورثه عدم استحضار جوانب العزة والقدوة الإسلامية، بل حتى إغفال الحضارة الإسلامية ومقتها.

- كما أن المقلد والمتشبه يغفل أو يتغافل عن الثغرات في تلك الحضارة الغربية الزائفة، فلا يبدي الجانب المظلم منها من بؤس أخلاقي واقتصادي واجتماعي، بل يدافع عن ذلك ويفاخر بتلك الحضارة، وهذا ليس مستغربا على من تشبه بالقوم وحرص على اقتفاء آثارهم، ونسى دينه وحضارته.

- كما يقود التشبه بالكفار إلى المودة والموالاة لهم، ذلك أن التقليد بمختلف صوره يقود إلى محبة المقلَّد وموالاته، شاء المقلِّد ذلك أم أبى. قال سبحانه: ﴿**لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهَّ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَّ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْأِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ**﴾ [سورة المجادلة آية:٢٢].

فأخبر سبحانه وتعالى أنه لا يوجد مؤمن يواد كافراً، فمن واد الكفار فليس بمؤمن، فالمشابهة الظاهرة مظنة المودة فتكون محرمة، كما أنها تقود إلى الموافقة الباطنة.

ذلك أن المحاكاة في الظاهر تؤدي إلى المحاكاة في الباطن ولو بعد حين، فالتقليد صلة روحية بين المقلِّد والمقلَّد، ووساطة انتقال لمعتقداته وأفكاره،

وكلما كان القلب أتم حياة وأعرف بالإسلام كان إحساسه بمفارقة اليهود والنصارى باطناً أو ظاهراً أتم والعكس بالعكس(١).

هذه بعض آثار التشبه والتقليد والتي تُصدرها لنا العولمة عن الغرب المحارب للعقائد والقيم والأخلاق، إذ العولمة المهيمنة هي القيم الغربية التي حطمت الدين، واستبدلته بقيم مطبقة في مجتمعاتها يمليها عليها النظام وتطبق بقوته، فحقيقة هذا التشبه والتقليد محو بطيء لعاداتنا وتقاليدنا التي أقرها الإسلام، فهي محو للتواصل بين الأسر والتكافل الاجتماعي والتعاضد الأخوي، وترسيخ عادات دخيلة لا تمت لنا بصلة هذا في مجال الأسرة، أما على الأطفال فحدث ولا حرج، وقد لا يرى ذلك كثير من الناس، إذ هي تنخر في المجتمع بخفية لا يراها إلا صاحب الوعي والثبات.

أضف إلى ذلك القوانين والمبادئ والتشريعات الدولية باسم العولمة، والتي تهدف في باطنها إلى تفتيت الأسرة الإسلامية وإضعافها في كل المجالات، وذلك تارة باسم حقوق المرأة، وأخرى باسم حقوق الطفل.

مع ما نشعر به من الحرص من أبناء أمتنا على مواكبة الثقافة الغربية فى الملبس، والمعيشة، والاهتمام بالمظهر الخارجي، ونسيان الجوهر من تربية النفس، والسعي على إكمال فضائلها.

ساعد على هذا الانتشار للتقليد والتشبه في عصر العولمة ما تقدم من ضعف العالم الإسلامي وهزيمته أمام الغرب، وانبهاره بحضارته،

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط ص٢٢٢، ومظاهر التشبه بالكفار في العصر الحديث وأثرها على المسلمين١/ ٧٤-٧٥، ١٠٧-١٠٩، والعوامل المسببة للانحراف الفكري ص٢١٦.

فالمغلوب مولع بتقليد الغالب، كذلك المنظومة الإعلامية الهائلة في عصر العولمة، والتي من أولى أولوياتها أن تعلِّم وترسخ القيم والمفاهيم والمعتقدات وأنماط السلوك الغربي على الآخرين بعامة وعلى المسلمين بخاصة(١).

المطلب الثاني : أهم الوسائل والسبل المعينة على مواجهة هذه العولمة:

إن كانت هذه آثار العولمة بسبب التقليد والتشبه وما حولنا من تقنية وعولمة في هذا الزمن كله داعي لاقتفاء آثار الغرب؛ لأجل صد أمة الإسلام عن الحق وإتباعها أمة الباطل، وإخراج الناس عن عقيدتهم، وبهر الناس وخداعهم بما هم فيه من حضارة، كل ذلك يُصدر لأمة الإسلام بثوب

---

(١) هناك الدراسات الكثيرة التي تبين معاناة شعوب شرقية ليست إسلامية، وسائرة في الفلك الغربي، كاليابان وكوريا الجنوبية من العولمة، وعملت دراسات ميدانية لمعرفة تأثير المواد التلفزيونية الأمريكية على الشباب الكوري الجنوبي ومن نتائج هذه الدراسة أن هذه المواد أدت إلى تأثير بالغ على القيم التقليدية الكورية، فأصبحت الفتيات الكوريات أكثر تحرراً من القيم الأسرية والأخلاقية، ويعتقدن أنه لا حرج من الممارسة الجنسية خارج الزواج، وأن ذلك من قبيل الحرية الجنسية. وقل مثل ذلك في الفلبين.. وغيرها بل إن هناك دراسة في استراليا وهي بلد غربي نصراني يتحدث الإنجليزية أي مشارك للولايات المتحدة في الهوية تقريباً يشكو من مواد التلفزة الأمريكية على الأطفال، لأنها تؤدي إلى فقدان الانتماء، وإلى أزمة أخلاقية وغربة ثقافية، ومثل ذلك في كندا وهذه الأمثلة توفرها مئات الدراسات في أنحاء العالم من المثقفين الخائفين على هوية شعوبهم من العولمة الغربية عامة والأمريكية خاصة، ألا يحق لنا نحن المسلمين الذين نحمل أعظم عقيدة، وخير ثقافة، وأعظم تاريخ بالإضافة إلى القيم الحضارية العالية أن نخشى على تلك الجواهر من أثر العولمة على أمتنا؟. وانظر في بيان أن القيم الغربية غير مؤهلة لتعميمها على العالم: العالم الإسلامي وتحديات العولمة ص٣٧-٤٠.

قشيب يسر الناظرين، ظاهره فيه الخير والرحمة، وباطنه فيه الفساد والعذاب، والناس مع ذلك كله يهرعون إلى تقليدهم والتشبه بهم حتى في أدق الأمور، وصدقﷺ ((**لَتَتْبَعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شِبْرًا شِبْرًا وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ تَبِعْتُمُوهُمْ قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى قَالَ فَمَنْ**))[1].

إن كان ذلك كله ألا يوجد ما يعصم المسلم من هذا التقليد والتشبه، ومن ثم بقائه متمسكاً بدينه ماقتاً لما تدعو له العولمة من ضلال؟.

نعم هناك ثمة وسائل وسبل تعين الأمة فرداً وجماعات بعد عون الله سبحانه على الحفاظ على دينها وعقيدتها من آثار العولمة عموماً، وفي أثر التشبه بالكفار خصوصاً:

- العودة إلى الإسلام، وتربية الأمة عليه بعقيدته القائمة على توحيد الله سبحانه، والتي تجعل المسلم في عزة معنوية عالية ﴿**وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ [المنافقون آية: ٨]. وبشريعته السمحة، وأخلاقه وقيمه الروحية، وتقوية الصلة بالله سبحانه وتعالى، واليقين بنصره وتمكينه للمؤمنين إذا استجابوا لربهم وقاموا بأسباب النصر، فالهزيمة الحقيقية هي الهزيمة النفسية من الداخل حيث يتشرب المنهزم كل ما يأتيه من المنتصر، أما إذا أعتز المرء بدينه وقيمه ولم يستسلم من داخله فإنه يستعصي حينئذ ولا يقبل الذوبان.

---

(١) سبق تخريجه: ص٣٤٤.

- العناية بكل ماله صلة لصيقة بديننا كاللغة العربية مثلاً والحرص على تعليمها للنشء وتحبيبهم فيها، وتفعيل التعريب والترجمة، والتقليص من التعلق باللغات الأخرى إلا في حدود الحاجة اللازمة، والحرص على إكثار القراءة لكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وبيان معانيهما وإيضاح موقفهما من أهل الكفر والتشبه بهم.

- إبراز إيجابيات الإسلام وعالميته وعدالته وحضارته وثقافته وتاريخه للمسلمين قبل غيرهم، ليستلهموا أمجادهم ويعتزوا بدينهم، فإذا رأى العالم ذلك عرف أنه يمكن أن يتقدم الإنسان علمياً وتكنولوجياً واقتصادياً وحربياً وسياسياً وهو محافظ على إنسانيته، مترفع عن الدنايا، متطهر من الرجس، قائم بالقسط، ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾ [الحديد:٢٥].

- رفع مستوى الأمة التعليمي والتقني إذ إن هذا مما يرفع همَّة من تمسك بدينه، كما أنه يغنيه عن البحث عن ذلك عند غير أمته ، وهذا يستوجب توافر الجهود من حكومات وشعوب، واتحاد الرؤى ونبذ الخلاف، وبذل ما يستطاع للعلو بالأمة ورفعتها حتى تكون هي المتبوعة لا التابعة.

- فهم هذه العولمة، وعدم التخفي عنها أو تجاهلها، ودراسة سلبياتها وإيجابياتها برؤية إسلامية منصفة، والسعي الجاد لمحاربة شرها وحفظ الأمة منه، كما يواكب ذلك البحث عن كيفية الاستفادة منها، فإذا لم يكن لنا يد في صناعة الحدث فلا أقل من أن نستفيد منه.

- رفع مستوى الإعلام في الأمة فيكون همه الأول المحافظة على ثقافة الأمة وعقيدتها، ونشره تبليغاً للحق وحرصاً على هداية الخلق، فالأمة بحاجة إلى إعلام يقودها يصدر من أصولها وثقافتها ويعالج قضاياها ومشاكلها، ويعرف تلك الثقافات العالمية بما لنا من عقيدة وتقاليد وقيم اجتماعية عريقة.

- قيام العلماء والتربويين بواجب النصح والتوجيه وتحذير الأمة من أخطار العولمة وما تمليه وتصدره لأمة الإسلام من منكرات وشبهات علمية واعتقادية، وتأصيل الأصول العقدية والأخلاقية للنشء، وتربيته على ثقافة التقويم لما يأتيه، ليس مجرد التسليم والتقليد، إذ بذلك يُكفل بإذن الله تحصين الأمة ضد ثقافة التغريب.

وعلينا تجاه أولئك العلماء والتربويين، وكل من يقوم بواجب التوجيه والنصح والمحافظة على عقيدة الأمة وثوابتها من مؤسسات وأفراد، التشجيع والدعم حتى تؤتي تلك الجهود ثمارها.

هذه بعض الوسائل والسبل التي تعين على مواجهة العولمة، التي إن فرضت علينا واقعاً ليس من اختيارنا، لكنها لا تستطيع منعنا من العمل والاستفادة منها والتغلب على شرورها.

وعلى كل حال فإنه متى كنا مقاومين فاعلين قائمين بما أمرنا الله به، فإننا موقنون ليس بحماية عقيدتنا فحسب، بل حتى في التأثير على غيرنا بنفس وسائل العولمة، التي من الممكن تسخيرها لخدمة البشرية عبر نشر الدين الإسلامي، فأمتنا تملك خير رسالة وأعظمها وأنفعها للبشرية، إنها تملك

الوحي الإلهي المعصوم، الذي ينظم العلاقة بين العباد وخالقهم، وبين العباد فيما بينهم، وثقافتنا وهويتنا قابلة للنمو والاعتناء أكثر من الإذابة والتبعية، بل إن الإسلام بعقائده الفطرية وشريعته العادلة هو أكثر المستفيدين من العولمة إذا تساوت الفرص وخدمة أبنائه، إذ ديننا مؤهل أن يقود العالم لما فيه سعادته في الدنيا والآخرة.

فعلى المسلم اليوم أن يحدد رسالته نحو العولمة ويبني موقفه على الفهم الصحيح للإسلام، ويستفيد من التقنية في هذا العصر للرقي بالأمة، والتعريف بالدين الحنيف، ونشر حقائقه، والرد على الشبهات المثارة حوله، فتلك الوسائل فرصة مفتوحة لبيان الحق وكشف زيف الباطل، ﴿**وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ [يوسف آية:٢١].

الخاتمة:

الحمد لله على التمام، والصلاة والسلام على من بلغ البلاغ التام، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

بعد هذا التطواف في ثنايا هذا البحث الذي أتيت فيه على أهم عناصر هذا الموضوع، يظهر للمتأمل بجلاء أهمية هذا الموضوع وأنه جدير بالبحث والدراسة، إذ حياة المسلم اليوم وفي كافة مجالاتها لها تأثر بالعولمة، ويعظم هذا الأثر ويشتدّ إذا خالط أفكارنا ومعتقداتنا، ومتى عرف المسلم هذا الخطر واجتهد في تحصين نفسه منه بترسيخ عقيدته وثباته على الحق، وعرف مكمن الاستفادة من هذا الطوفان الجارف الذي متى استعمل بحق وصدق وانضباط، آتى ثماراً يانعة، وعرَّف العالم بأمة الإسلام الحق ونقلها من التأخر إلى التقدم حتى تكون لها الريادة على العالم أجمع كما كانت من قبل.

ولعلي في ختام هذا البحث أشير إلى أهم النتائج والأفكار التي وردت نصاً، أو ضمناً في ثنايا هذا البحث:

- بيان معنى التجديد وإيضاح معنى الالتباس الوارد في هذا المصطلح، وبيان أقسام الناس في استعماله ومضمونه.

- الناس على أصنافهم ينجذبون للتجديد والجديد، دون أن يملكوا القدرة على فحصه واتخاذ موقفٍ راشدٍ منه.

- أن أولئك الذين ينادون بالتجديد على أنه التغيير والتبديل لمحتوى الخطاب الديني، كان السبب الرئيس الداعي لهم لذلك هو السعي وراء حضارة الغربي وثقافته، فكان تحريف الدين باسم التجديد لمواكبة العصر والاقتراب من الآخر زعموا.

- نستطيع القول إن هذا التجديد للخطاب الديني لم يكن مفاجئاً أو جاء محض الصدفة، بل إن ما مر به تاريخ الأهواء الفكرية المعاصرة من تغريب، أو عصرنة عقلانية، أو ليبرالية، أو علمانية، أو تنوير كل تلك الأهواء كانت منطلقاً لما شاع وكثر سماعه من تجديد الخطاب الديني، وهذا ينعكس بالطبع على القائلين به فمنهم الليبرالي، والعلماني، والتغريبي، والعقلاني الزاعمون التجديد.

- لتحقيق هذا التجديد المزعوم استعمل الغرب جميع القوى الظاهرة والخفية لتحقيقه، فالظاهرة مثل شن الحروب على الإسلام وأهله، والخفية التي هي أقوى وأنجح من القوى الظاهرة والتي هي محتوى ما تنشره العولمة في العصر الحاضر.

- استعمل أولئك المجددون أو الداعون له من داخل بلاد الإسلام أو خارجها عدة وسائل لنشره في زمن العولمة، كان أهمها: التعليم، والإعلام، والمنظمات الدولية الكبرى.

- نستطيع القول إن تقديس العقل في مقابل التهوين من شأن النص سواء بزعم تطبيق روح النص ومضمونه لا حقيقته، أو دعوى تعدد قراءة

النص الواحد، وأن لكل أحدٍ أن يفسره كيف شاء، هي من أهم المعالم الرئيسة لفكر التجديد.

- الاستمرار في الانفراد في قيادة العالم، والاستيلاء على خيراته، وإيقاف مقاومة العولمة الساعية إلى أن يتمثل الناس ثقافة الغرب وحضارته، وتعدُّ هذه وغيرها أهم دوافع الغرب وأهدافه لتجديد الخطاب الديني.

- أما الدعوة إلى الحرية بمفهومها المنحرف، وتمييع الدين وتفريغه من معانيه الأصلية، وتطويعه لملاءمة مراد الغرب، ونقد الثوابت والتشكيك فيها ..وغيرها، فيعتبر أهم أهداف دعاة التجديد من الداخل.

- نتج عن هذه الدعوة آثار خطيرة كان أهمها: التشكيك في العقيدة الصحيحة وزعزعة الثقة بها، وإحياء التراث الفلسفي والمعتزلي وتقريبه للناس في قالب جميل مزخرف، والهزيمة النفسية سواءً بإلغاء بعض الأحكام المتعلقة بموقف المسلم من الكافر و تمييعها ونشر ثقافة تقبل الآخر، أو التكرار على طرح فكرة مفادها أن أمة الإسلام لا يمكن أن تتقدم أبداً إلا إذا سعت جاهدة لاقتفاء آثار الغرب الكافر.

- أن تأويل الإسلام إلى درجة جعله يتوافق مع معظم ما يقوله الآخرون، والهرولة لإثبات المرونة والرغبة في الاقتراب من الغرب، يجعل الدفاع عن الإسلام لا معنى له، كما أنه يقتلع مصداقيتنا من جذورها، ويفقد النصوص أصالتها وثباتها.

- قد يزعم المجددون أنهم خير من يدافع عن أوطانهم بهذا الفكر التجديدي، لكن الحق أنهم هم من ينشرون الفرقة والخلاف في أمة الإسلام.

- علينا السعي الجاد للاستفادة من هذه العولمة لنشر مبادئ الإسلام، وتبيين أنه دين العدل، وأن ذلك الغرب الكافر ليس أنموذجا للعدل والإحسان والتمسك بالمبادئ.

- شيء جوهري أن نفرق بين ما نحن في حاجة إليه من علوم الغرب ونظمه، وبين التبعية السياسية والإعلامية والاقتصادية والثقافية التي تقوض بنيان الأمة.

- لا يمنع أن نشق الطرق الجديدة التي تحقق للأمة الخير والصلاح، مادام ذلك لا يتناقض مع الثوابت والأصول.

- أن هويتنا وعقيدتنا الحقة هي ما نمارسه في حياتنا العملية، وينطبع على أفكارنا وآرائنا التي نتبناها.

- أن أحسن ما يلوذ به المرء عند كثرة الفتن والشهوات والشبهات - بعد الله سبحانه وتعالى- عقيدةٌ مبنية على أساس قويم.

- على المرء الاجتهاد والاحتساب في دعوة أولئك المخالفين، وإيضاح الحق لهم وللأمة، وإظهار تناقضهم والرد عليهم، وعلى رجال العلم والمفكرين والأقسام العلمية المتخصصة في الجامعات المسؤولية الكبرى تجاه ذلك.

- حضارة الغرب تبدو في نظر الأمم النامية في مظهر الملهم والمنقذ من ويلات التخلف، لكن عند السبر لأغوارها يُعرف أنها داعية للتخلف[1].

- بيان مفهوم دعوة التعايش وحرية الأديان، وأقسام الناس فيه.

- أن هذا التعايش والإحسان والتسامح الإنساني الذي جعله الإسلام أساساً راسخاً لعلاقة المسلم مع غير المسلم لا يفهم أنه انفلات، أو استعداد للذوبان في أي كيان من الكيانات التي لا تتفق مع جوهر هذا الدين.

- أن البغض والعداوة للكفار لا تعني ظلمهم، ولا تعني بخس حقوقهم، ولا تعني عدم الإحسان إليهم، ولا تعني نقض عهودهم، ولا تعني غشهم أو خيانتهم أو الغدر بهم، فهذا هو الفهم الخاطئ لعقيدة الولاء والبراء.

- مهاجمة مظاهر الولاء و البراء الشرعية الصحيحة، ومحاولة تذويبها بإشاعة عادات الكفار وتقاليدهم بين المسلمين، فإن نصوص الكتاب والسنة شرعت لنا أحكاماً كثيرة مبنية على النهي عن التشبه بالكفار، بل على الأمر بمخالفتهم، وهذه الأحكام الشرعية لغرض ترسيخ البراء من الكفار في قلوب المسلمين، وجعله واقعاً عملياً ومعنىً حياً في المجتمع المسلم، فكيف يرضى مسلم لمجتمعه أن يذوب في المجتمعات الأخرى، وأن ينخلع من عقيدته وحضارته وتاريخه.

---

(١) انظر في بعض ما تقدم من فقرات: تجديد الخطاب الإسلامي ص٢٤٣، وظاهرة الهجوم على منهج السلف ص٣١.

- إن ما بلي به الغرب من الطعن في الإسلام وتعاليمه، إنما أتوا في الأعم الأغلب من جهلهم بحقيقة الإسلام وسماحته، فجهل الغرب بالإسلام هو السبب الرئيس في الخوف منه، وبذلك نطق عقلاؤهم.

- يجب علينا أن نبيِّن للعالم أجمع سماحة هذا الدين، وأنه لا يعارض النافع من العلوم، بل يأمر ويحض على الابتكار والتعلم، وطلب كل ما هو مفيد، مهما يكن مصدره.

- إن الاعتزاز بهذا الدين والتمسك بالعقيدة الصحيحة، والأخلاق الإسلامية، والفهم المتوازن لمجريات الأمور، ولاسيما في العصر الحاضر، لهو مطلب ضروري في معرفة متى، وفي أي شيء يكون التواصل بيننا وبين الغرب.

- الإسلام لا يُكره أحداً للدخول فيه، فالمرء قبل أن يؤمن بالإسلام له الحرية في أن يؤمن أو يكفر، فإذا آثر أي ديانة من الديانات فلا اعتراض عليه، ويبقى له حق الحياة والأمن والعيش بسلام، وإذا آثر الإسلام ودخل فيه وآمن به، فعليه أن يخلص له ويتجاوب معه في أمره ونهيه وسائر هديه.

- أن مصطلح التعايش وحرية الأديان قد تطور وتحول إلى دعوة فكرية في ظل عصر العولمة، لها امتداد عقدي يسعى بجد إلى نشر الإلحاد في بلاد الإسلام.

- عند التأمل والنظر نجد أن دوامة التعايش وما يثار حولها من تقارب الأديان وحرية التدين، كله يصب في مصالح غربية، سواء كانت مصالح

اقتصادية يأمنون فيها على مصالحهم في ديارنا، أو مصالح ثقافية دينية، ينشط فيها التنصير والدعوة إليه.

- تطرح العولمة اليوم وبقوة مصطلحاً جديداً يراد أن يحل محل الكفر أو الكافر، وهو "الآخر" ولفظ الآخر لا يتعلق به مدح ولا ذم، ولا حب ولا بغض، ولا يترتب عليه أحكام الموالاة أو المعاداة، كل ذلك لتذليل السبل لإعادة قراءة الأحكام الشرعية المتعلقة بعلاقة المسلم بالكافر، وإلغاء الفروق بينهما، يتبع ذلك كفُّ أقلام المسلمين وألسنتهم عن تكفير من كفَّرهم الله تعالى ورسوله ﷺ.

- العولمة في سنواتها الأخيرة ركزت تركيزاً كبيراً على إذابة الهويات في العالم، ولاسيما الهوية الإسلامية من خلال ما تبثه لأجل تعليم أمتنا وتثقيف شبابنا، فهذا الزمن الحاضر ترى فيه أقوى غلبة التشبه بالغرب بل والحرص عليه والاجتهاد لنيله، فكم يتسابق أبناء أمتنا لكي يقرب من الغرب الكافر ويتشبه به.

- أن التقليد له آثار خطرة على أمة الإسلام في جميع أبواب الدين عامة، وفي أبواب الاعتقاد خاصة، ولذلك ترى النصوص الشرعية الكثيرة المحذرة من التقليد والتشبه بغير المسلمين حتى في أدق التفاصيل.

- هناك ثمة وسائل وسبل تعين الأمة فرداً وجماعات بعد عون الله سبحانه على الحفاظ على دينها وعقيدتها من آثار العولمة عموماً، ومن أثر التشبه بالكفار خصوصاً، أهمها الاستمساك بهذا الدين والعمل به.

- فهم العولمة، وعدم التخفي عنها أو تجاهلها، ودراسة سلبياتها وإيجابياتها برؤية إسلامية منصفة، والسعي الجاد لمحاربة شرها وحفظ الأمة منه، كما يواكب ذلك البحث عن كيفية الاستفادة منها، فإذا لم يكن لنا يد في صناعة الحدث فلا أقل من أن نستفيد منه.

- وسائل الاتصال من الإنترنت والفضائيات.. وغيرها مما شاع وانتشر في عصر العولمة من الممكن تسخيرها لخدمة البشرية عبر نشر الدين الإسلامي، فأمتنا تملك خير رسالة وأعظمها وأنفعها للبشرية، إنها تملك الوحي الإلهي المعصوم، الذي ينظم العلاقة بين العباد وخالقهم، وبين العباد فيما بينهم، وثقافتنا وهويتنا قابلة للنمو والاعتناء أكثر من الإذابة والتبعية، فما لأمتنا لا تفقه ذلك.؟

وفي الختام أسأل الله جل وعلا أن يبارك في هذا العمل، وينفع به، وأن يجعله صالحاً خالصاً لوجهه الكريم، وأن يعصمنا من الزلل والخطأ، وأن يعيذنا من فتنة القول والعمل، ويسلك بنا سبيل التوفيق والسداد إنه سميع عليم.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا الحبيب، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فــهرس المراجـع

- الإحكام، للإمام ابن حزم، مطبعة العاصمة بالقاهرة، أشرف على طبعه الأستاذ العلامة أحمد شاكر رحمه الله.

- الاعتصام، للإمام الشاطبي، دار النشر المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، للإمام ابن تيمية الناشر مطبعة السنة المحمدية، القاهرة الطبعة الثانية ١٣٦٩، تحقيق: محمد حامد الفقي.

- البلاغ المبين، تأليف الشيخ: عبد المجيد يوسف الشاذلي، ضمن كتب الموسوعة الشاملة CD، أو على موقع http://www.alshazly.net/

- تاريخ بغداد، لأحمد بن علي أبي بكر الخطيب البغدادي، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت.

- تأويل مختلف الحديث، للإمام عبدالله بن مسلم بن قتيبة، الناشر دار الجيل بيروت١٣٩٣-١٩٧٢، تحقيق: محمد زهري النجار.

- تجديد الخطاب الإسلامي، د/ عبد الكريم بكار، مكتبة العبيكان الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ

- تجديد الخطاب الديني بين ثوابت العقيدة ومتغيرات العصر، د/ جمال فؤاد القاضي، المجلة العلمية لكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بسوهاج، العدد التاسع عشر، الجزء الثاني ١٤٢٥هـ.

- تجديد الخطاب الديني في ظل التقنيات الحديثة، مجلة بحوث كلية الآداب جامعة المنوفية، بحث الدكتورة: زينب عفيفي شاكر، سلسلة إصدارات مؤتمر العلوم الإنسانية وتقنيات المعلومات.

- تجديد الخطاب الديني، لمحمد بن شاكر الشريف، سلسلة تصدر عن مجلة البيان، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

- التطرف المسكوت عنه أصول الفكر العصراني السعودية أنموذجاً، د/ ناصر يحيى الحنيني، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ، دار الكتب المصرية.

- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، للإمام أبي الفداء بن كثير، تحقيق: محمود حسن، الناشر دار الفكر ١٤١٤هـ.

- تفسير السعدي (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)، للإمام عبد الرحمن بن ناصر السعدي تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ-٢٠٠٠ م.

- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، نشر دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

- جامع الأصول، لمجد الدين ابن الأثير، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، نشر: مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى.

- الحضور والمثاقفة المثقف العربي وتحديات العولمة، لمحمد محفوظ، الناشر المركز الثقافي العربي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني، الناشر دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.

- حوار الأديان دعوة أم تقارب أم تنازل، د/ عدنان علي رضا النحوي، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، دار النحوي للنشر والتوزيع.

- الحوار بين الأديان حقيقته وأنواعه، د/عبد الرحيم بن صمايل السلمي، ضمن كتب الموسوعة الشاملة CD.

- الحوار من أجل التعايش، د/ عبد العزيز التويجري، الطبعة الأولى، دار الشروق القاهرة.

- الخطاب الإسلامي المعاصر، نخبة من الباحثين والكتاب، إعداد دار البحوث والدراسات (الدوحة).

- خطاب التجديد الإسلامي الأزمنة والأسئلة، لعدد من المفكرين، طبعة دار الفكر سورية، الأولى ١٤٢٥هـ.

- دور العقل في الخطاب الديني، د/ عبد اللطيف الهميم، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ، دار عمان للنشر، عمان الأردن.

- سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر دار الفكر، بيروت.

- سنن أبي داوود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر : دار الفكر.

- شرح النووي على صحيح مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، للإمام: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، الناشر دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

- الصحاح للجوهري، لإسماعيل بن حماد الجوهري، الناشر دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٩٠م.

- صحيح البخاري، تحقيق: د/ مصطفى ديب البغا، الناشر دار ابن كثير بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.

- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت.

- صراع الأمم بين العولمة والديمقراطية، د/ أسعد الحمراني، الطبعة الأولى، دار النفائس، بيروت ١٤٢٠هـ.

- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، للإمام ابن القيم، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، الناشر دار العاصمة الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٨ - ١٩٩٨م.

- ظاهرة الهجوم على منهج السلف، د/ عبد الرحمن بن صالح المحمود سلسلة تصدر عن مجلة البيان الطبعة الأولى١٤٢٩هـ.

- العالم الإسلامي وتحديات العولمة د/ طارق الزمر، مجلة المنار الجديد العدد ٢٠، رجب ١٤٢٣هـ.

- العنف والخطاب الديني في مصر، د/ شحاته صيام، الطبعة الثانية ١٩٩٢م، نشر دار سينا للنشر مصر.

- العوامل المسببة للانحراف الفكري وعلاقتها بالإرهاب د/ علي فايز الجحني، مجلة العدل العدد ٣٩، رجب ١٤٢٩هـ.

- العولمة الاقتصادية، لمحمد عبدالله الشباني، الطبعة الأولى، دار عالم الفكر، الرياض ١٤٢٠هـ.

- العولمة الغربية والصحوة الإسلامية، أ.د عبد الرحمن الزنيدي، ط دار اشبيليا الأولى ١٤٢١هـ.

- العولمة أم عالمية الشريعة الإسلامية، د/ محمد عمر الحاجي، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، دار المكتبي، دمشق.

- العولمة بين منظورين، د/ محمد أمحزون، مجله البيان، العدد: ١٤٥، رمضان ١٤٢٠هـ.

- العولمة ماهيتها ونشأتها، محمد بن سعيد ابن سهو أبو زعرور، طبعة دار البيارق، الأردن عمان، الأولى ١٤١٨هـ

- العولمة والثقافة العربية، د/ حسين علوان حسين، ضمن كتاب العولمة والهوية أوراق المؤتمر العالمي الرابع لكلية الآداب والفنون، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، شركة مطابع الخط، عمان.

- عون المعبود شرح سنن أبي داود، لمحمد شمس الحق العظيم آبادي، الناشر دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام ابن حجر العسقلاني، الناشر دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩هـ.

- الفتن (السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها)، لأبي عمرو الداني، تحقيق: د/ رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، الناشر دار العاصمة الرياض.

- الفرقان في بيان حقيقة التقارب والتسامح بين الفرق والأديان، لعبد الرحمن بن سعد الشثري، ضمن كتب الموسوعة الشاملة CD.

- القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، الطبعة الثانية١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- قضايا العولمة والمعلوماتية، د/ مفيد الزيدي، الناشر دار أسامة للنشر، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م الأردن.

- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين بن منظور المصري، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت.

- ما العولمة؟، د/ حسن حنفي، ود/ صادق جلال العظم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، دار الفكر، دمشق.

- مجلة آفاق عربية، د/محمد مظفر الأدهي، عدد ٣ أيار ١٩٩٧م، وزاره الثقافة والإعلام ببغداد.

- مجموع فتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

- مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، د/ محمد عمارة، الطبعة الأولى١٩٩٩م، دار النهضة، مصر.

- المدخل، لابن الحاج، الناشر دار الفكر، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا،الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

- مسند أبي داود الطيالسي، الناشر دار المعرفة، بيروت.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل، الناشر مؤسسة قرطبة، القاهرة، وطبعة مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٢١هـ، إشراف د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي.

- المصباح المنير، لأحمد محمد الفيومي، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م.

- المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

- مظاهر التشبه بالكفار في العصر الحديث وأثرها على المسلمين، لأشرف بن عبد الحميد بن محمد بارقعان، أصل الكتاب رسالة علمية، طالعته ضمن كتب الموسوعة الشاملة.

- المعجم الأوسط، لسليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق طارق عوض وعبد المحسن الحسيني، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ.

- المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية، الجمهورية العراقية: وزارة الأوقاف.

- معرفة السنن والآثار، لأحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. نشر دار قتيبة دمشق، ١٤١١هـ.

- المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام، جمع وإعداد الباحث علي بن نايف الشحود، ضمن كتب الموسوعة الشاملة CD.

- مقدمة ابن خلدون، الطبعة الرابعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة